NOUVELLE
REVUE THEOLOGIQUE

L'Encyclique « Mater et Magistra » : ses caractères, synthèse de ses enseignements

(suite)

II. SYNTHÈSE DES ENSEIGNEMENTS : UN HUMANISME SOCIAL

Dans son remarquable article déjà cité : *La nouvelle encyclique sociale* [23], le P. Jean Villain, S. J., caractérise l'enseignement de *Mater et Magistra* en le présentant comme une synthèse de l'humanisme social.

C'est assurément le souci marqué de l'homme, de tout homme quel qu'il soit et quelle que soit sa situation sur l'échelle sociale, qui inspire à chaque page ce document magistral et lui donne son unité foncière. L'accent est en effet porté en toutes et chacune de ses parties, sur trois objectifs profondément humains, et dont les thèmes, comme en une composition musicale de haute inspiration, se coupent, se recoupent, s'entrelacent pour ainsi dire à chaque instant. D'une part, le respect de la liberté et de l'initiative de l'être humain. D'autre part, la nécessité d'éliminer ou de réduire au maximum les inégalités excessives et choquantes entre les hommes et les groupes humains, ainsi que l'importance et l'urgence des tâches de coopération à tous les niveaux.

1. *Liberté et initiative.*

Conçues comme créatures transcendantes à toute la création, comme « créatures et fils de Dieu, première et dernière raison d'être de toute la création », les hommes apparaissent ici, en pleine lumière, *sujets* de l'économie et de toute la vie sociale, fins de l'organisation comme de la production. « Partir de l'homme, de son initiative, de sa liberté, de sa conscience, donner à la personne humaine la possibilité d'orienter elle-même son destin dans un monde socialisé, faire une

23. *Revue de l'Action Populaire,* sept.-oct. 1961, page 904.

large place aux institutions qui permettent à l'homme de participer à l'organisation de sa vie... : voilà le leit-motiv de toute l'encyclique [24] ». Voilà du moins, dirons-nous, un des thèmes majeurs de la pensée pontificale dans *Mater et Magistra.*

Dans le processus inévitable et d'ailleurs bienfaisant par certains côtés, qui entraîne notre société vers une intégration de plus en plus poussée, il semble que Jean XXIII sente plus encore que ses Prédécesseurs, la nécessité de restaurer, de défendre, de promouvoir, pour l'individu comme pour les collectivités privées, la sphère de juste liberté sans quoi il n'est pas de personne humaine authentique. Cette préoccupation s'oriente, selon nous, suivant deux grands axes que définissent les idées de responsabilité et de participation active aux responsabilités.

Responsabilité.

La responsabilité de la personne humaine dans le domaine économique et social est successivement évoquée et vigoureusement mise en relief en plusieurs points qui tiennent visiblement à cœur à l'auteur de l'encyclique, tout au long de la deuxième et de la troisième parties. Nous avons déjà cité l'essentiel du long développement relatif à la nécessité pour l'Etat moderne de respecter et de promouvoir dans et par ses interventions elles-mêmes, l'initiative personnelle des particuliers, « qu'ils agissent individuellement ou associés de manières diverses à la poursuite d'intérêts communs ».

Reproduisons plutôt ici les lignes suggestives où, nonobstant l'attitude nettement positive qu'il adopte face au phénomène de la socialisation, Jean XXIII ne se dissimule pas le danger redoutable de mécanisation sociale qu'il comporte, mais exprime sa conviction que l'on doit pouvoir y échapper.

> « Il ne faut pas considérer la « socialisation » comme le résultat de forces naturelles mues par un déterminisme. Elle est au contraire, comme Nous l'avons noté, œuvre des hommes, êtres conscients, libres, portés par nature à agir comme responsables, même s'ils sont tenus, dans leur action, à reconnaître et respecter les lois du développement économique et du progrès social, s'ils ne peuvent se soustraire entièrement à la pression de l'ambiance.
>
> Aussi bien, concluons-Nous que la « socialisation » peut et doit être réalisée de manière à en tirer les avantages qu'elle comporte et conjurer ou comprimer ses effets négatifs.
>
> Dans ce but il est requis que les hommes investis d'autorité publique soient animés par une saine conception du bien commun. Celui-ci comporte l'ensemble des conditions sociales qui permettent et favorisent, dans les hommes, le développement intégral de leur personnalité. Nous estimons en outre nécessaire que les corps intermédiaires et les initiatives sociales diverses, par lesquelles

24. *Cahiers d'Action Religieuse et Sociale,* 15 sept. 1961, page 492, note 1.

surtout s'exprime et se réalise la « socialisation », jouissent d'une autonomie efficace devant les pouvoirs publics, qu'ils poursuivent leurs intérêts spécifiques en rapports de collaboration loyale entre eux et de subordination aux exigences du bien commun.

Il n'est pas moins nécessaire que ces corps sociaux se présentent en forme de vraie communauté; cela signifie que leurs membres seront considérés et traités comme des personnes, stimulés à participer activement à leur vie.

Les organisations de la société contemporaine se développent et l'ordre s'y réalise de plus en plus, grâce à un équilibre renouvelé : exigence d'une part de collaboration autonome apportée par tous, individus et groupes; d'autre part coordination en temps opportun et orientation venue des pouvoirs publics.

Si la « socialisation » s'exerçait dans le domaine moral suivant les lignes indiquées, elle ne comporterait pas par nature de périls graves d'étouffement aux dépens des particuliers. Elle favoriserait au contraire le développement en eux, des qualités propres à la personne. Elle réorganiserait même la vie commune telle que Notre Prédécesseur Pie XI la préconisait dans l'encyclique *Quadragesimo Anno* [25] comme condition indispensable en vue de satisfaire les exigences de la justice sociale. » (pp. 23 et 24).

Quant au « principe de droit naturel de la propriété privée, y compris celle des biens de production », c'est en soulignant avec force et netteté son rôle de garant de la liberté et de la responsabilité personnelles que Jean XXIII le rappelle et le fait sien après ses illustres Prédécesseurs. Il le défend même vigoureusement contre un doute insidieux qui, à partir de constatations et d'appréciations valables, paraît s'être insinué dans certains esprits même chrétiens. Ce long passage vaut la peine d'être ici reproduit à peu près intégralement.

« ... de nos jours, nombreux sont les citoyens — et leur nombre va croissant — qui, du fait qu'ils appartiennent à des organismes d'assurances ou de sécurité sociale, en tirent argument pour considérer l'avenir avec sérénité; sérénité qui s'appuyait autrefois sur la possession d'un patrimoine, fût-il modeste.

On note enfin qu'aujourd'hui on aspire à conquérir une capacité professionnelle plus qu'à posséder des biens; on a confiance en des ressources qui prennent leur origine dans le travail ou des droits fondés sur le travail, plus qu'en des revenus qui auraient leur source dans le capital, ou des droits fondés sur le capital.

Cela, du reste, est en harmonie avec le caractère propre du travail, qui, procédant directement de la personne, doit passer avant l'abondance des biens extérieurs, qui, par leur nature, doivent avoir valeur d'instrument; ce qui est assurément l'indice d'un progrès de l'humanité.

Ces aspects du monde économique ont certainement contribué à répandre le doute suivant : est-ce que, dans la conjoncture présente, un principe d'ordre économique et social fermement enseigné et défendu par Nos Prédécesseurs, à savoir le principe de droit naturel de la propriété privée, y compris celle des biens de production, n'aurait pas perdu sa force, ou ne serait pas de moindre importance?

Ce doute n'est pas fondé. Le droit de propriété, même des biens de production, a valeur permanente, pour cette raison précise qu'il est un droit naturel, fondé sur la priorité ontologique et téléologique des individus sur la société. Au

25. *A.A.S.*, XXIII, 1931, pages 222 et sq.

reste, il serait vain de revendiquer l'initiative personnelle et autonome en matière économique, si n'était pas reconnue à cette initiative la libre disposition des moyens indispensables à son affirmation. L'histoire et l'expérience attestent, de plus, que sous les régimes politiques qui ne reconnaissent pas le droit de propriété privée des biens de production, les expressions fondamentales de la liberté sont comprimées ou étouffées. Il est, par suite, légitime d'en déduire qu'elles trouvent en ce droit, garantie et stimulant. » (pp. 34-36).

... ...

« Aussi bien, Nous faisons Nôtres, en cette matière, les remarques de Notre Prédécesseur Pie XII : « *En défendant le principe de la propriété privée, l'Eglise poursuit un haut objectif tout à la fois moral et social. Ce n'est pas qu'elle prétende soutenir purement et simplement l'état actuel des choses, comme si elle y voyait l'expression de la volonté divine, ni protéger par principe le riche et le ploutocrate contre le pauvre et le prolétaire... L'Eglise vise plutôt à faire en sorte que l'institution de la propriété devienne ce qu'elle doit être, selon les plans de la sagesse divine et selon le vœu de la nature* [26]. » C'est dire qu'elle doit être à la fois garantie de la liberté essentielle de la personne humaine, et élément indispensable de l'ordre social. » (p. 36).

« Garantie de la liberté essentielle de la personne humaine », la propriété privée, on l'aura remarqué, est aussi présentée dans la dernière phrase de cette longue citation, comme « élément indispensable de l'ordre social ». Allusion à la vieille thèse scolastique de la priorité du principe de la destination commune des biens [27] sur le principe du droit à l'appropriation personnelle. Allusion seulement et non affirmation explicite, car ce point de vue est manifestement ici hors des visées directes de la pensée pontificale, surtout préoccupée à réhabiliter le droit de propriété privée, aux yeux des masses trop habituées à l'entendre mettre en question. « Moyen idoine pour l'affirmation de la personne et l'exercice de la responsabilité en tous domaines », « élément de stabilité sereine pour la famille, d'expansion pacifique et ordonnée dans l'existence commune », la propriété privée nous est donc bien présentée sous l'angle de la liberté.

Evoquant l'impossibilité « de fixer dans leur détail les structures d'un système économique qui répondent le mieux à la dignité de l'homme et soient le plus aptes à développer en lui le sens des responsabilités », le Pape en vient à citer le texte bien connu de Pie XII, dans son message radiophonique du 1er septembre 1944 : « *La petite et moyenne propriété agricole, artisanale et professionnelle, commerciale, industrielle, doit être garantie et favorisée; les unions coopératives devront leur assurer les avantages de la grande exploitation. Et là où la grande exploitation continue de se montrer plus heureusement productive, elle doit offrir la possibilité de tempérer le contrat de travail par un contrat de société* [28] ».

26. *A.A.S.*, XXXVI, 1944, page 253.
27. Voir note 13, ci-dessus.
28. *A.A.S.*, XXXVI, 1944, page 254.

Reprenant ces directives à son compte, Jean XXIII en vient à célébrer « la noblesse » de l'entreprise artisanale, de l'entreprise agricole à dimensions familiales, et de l'entreprise coopérative, pour la « contribution importante » qu'elles sont susceptibles d'apporter, moyennant souplesse d'adaptation constante, formation et organisation adéquates, « à l'éveil du sens des responsabilités... pour que demeure vif dans la nation, le goût d'un travail fin et original ».

« Il faut conserver et promouvoir, en harmonie avec le bien commun, et dans le cadre des possibilités techniques, l'entreprise artisanale, l'exploitation agricole à dimensions familiales et aussi l'entreprise coopérative, comme intégration des deux précédentes.

Sur l'exploitation agricole à dimensions familiales, Nous reviendrons plus loin. Nous estimons opportun de faire ici quelques remarques au sujet de l'entreprise artisanale et des coopératives.

Il faut noter tout d'abord que ces deux formes d'entreprise doivent, pour être viables, s'adapter constamment aux structures, au fonctionnement, aux productions, aux situations toujours nouvelles, déterminées par les progrès de la science et des techniques, et aussi par les exigences mouvantes et les préférences des consommateurs. Cette adaptation doit être réalisée en premier lieu par les artisans et les coopérateurs eux-mêmes.

A cette fin, il est nécessaire que les uns et les autres aient une bonne formation technique et humaine et soient organisés professionnellement. Il est non moins indispensable que soit appliquée une politique économique idoine, en ce qui regarde surtout l'instruction, le régime fiscal, le crédit, les assurances sociales.

Au reste, l'action des pouvoirs publics en faveur des artisans et coopérateurs trouve sa justification dans ce fait aussi que leurs catégories sont porteuses de valeurs humaines authentiques et contribuent au progrès de la civilisation.

Pour ces raisons, Nous invitons en esprit paternel Nos très chers Fils, les artisans et coopérateurs dispersés dans le monde entier, à prendre conscience de la noblesse de leur profession, de leur contribution importante à l'éveil du sens des responsabilités, de l'esprit de collaboration, pour que demeure vif, dans la nation, le goût d'un travail fin et original. » (pp. 29 et 30).

On a fait observer que restant fort attaché à ses origines paysannes, le Pape Jean XXIII a trouvé des accents presque lyriques pour célébrer tout particulièrement la beauté et la noblesse du travail de la terre et pour stimuler par là même les agriculteurs à prendre leur vie professionnelle comme une véritable vocation, une mission providentielle. Rien de plus juste. Il nous semble pourtant que, autant et plus que le souvenir et peut-être la nostalgie de l'intense poésie de la vie rurale, la perception très aiguë des « valeurs morales » qui sont propres à celle-ci et le sentiment des richesses de personnalisation qu'elle recèle, expliquent aussi les accents émouvants des lignes que voici :

« Il est facile (aux agriculteurs) de constater la noblesse de leur travail : ils vivent dans le temple majestueux de la création, ils sont en rapport fréquent

avec la vie animale et végétale, inépuisable en ses manifestations, inflexible en ses lois, qui sans cesse évoque la Providence du Dieu Créateur. Elle produit les aliments variés dont vit la famille humaine; elle fournit à l'industrie une provision toujours accrue de matières premières.

Ce travail en outre révèle la dignité de leur profession. Celle-ci manifeste la richesse de leurs aptitudes, la mécanique, la chimie, la biologie, aptitudes incessamment tenues à jour, par suite des répercussions des progrès scientifiques et techniques sur le secteur agricole. Ce travail est en outre caractérisé par les valeurs morales qui lui sont propres. Car il exige souplesse pour s'orienter et s'adapter, patience pour attendre, ressort et esprit d'entreprise. » (p. 47).

« La personne humaine trouve dans le travail de la terre, des stimulants sans nombre pour s'affirmer, se développer, s'enrichir, y compris dans le champ des valeurs spirituelles. Ce travail doit donc être conçu, vécu comme une vocation, comme une mission; comme une réponse à l'appel de Dieu vous invitant à prendre part à la réalisation de son plan providentiel dans l'histoire; comme un engagement à s'élever soi-même avec les autres; comme une contribution à la civilisation humaine. » (p. 49).

Le souci de valoriser la responsabilité personnelle est présent d'un bout à l'autre de l'encyclique. On ne saurait citer tous les textes qui y font appel. Les principes fondamentaux sur lesquels reposent les seules vraies solutions du problème de l'insuffisant développement économique au regard de l'expansion démographique de maints pays d'Asie et d'Afrique donnent encore à Jean XXIII l'occasion de revenir à plusieurs reprises sur la nécessité de mettre en œuvre le sens de la responsabilité des individus et des nations. Qu'il s'agisse de l'obligation qu'impose la justice aux pays prospères face à la détresse des deux tiers de l'humanité, ou qu'il s'agisse de l'accomplissement du difficile devoir de la transmission de la vie en pleine harmonie avec les lois divines, c'est toujours avant tout au sens des responsabilités qu'il fait appel.

« Conscient de Notre universelle paternité, Nous éprouvons le devoir de répéter solennellement ce que Nous avons déjà affirmé : « *Nous sommes tous solidairement responsables des populations sous-alimentées...* [29], aussi bien *faut-il former les consciences au sens de la responsabilité qui incombe à tous et à chacun et spécialement aux plus favorisés* [30]. » (pp. 51-52).

« Il est de la plus haute importance que les nouvelles générations reçoivent non seulement une formation culturelle et religieuse adéquate — ce qui est le droit et le devoir des parents — mais aussi une éducation solide au sens de la responsabilité dans toutes les manifestations de la vie; particulièrement en ce qui touche la fondation d'une famille, le devoir de mettre au monde et d'élever des enfants... » (p. 61).

---

29. *Allocution du 3 mai 1960.* — *A.A.S.*, LII, 1960, page 465.
30. *Ibidem.*

Participation aux responsabilités.

Connexe à l'idée de la responsabilité personnelle, la notion de *participation active* l'exprime et en quelque sorte la matérialise au plan des structures et des institutions, lorsqu'il s'agit de défendre et de valoriser la liberté des plus humbles, au sein des complexes sociaux de plus en plus vastes où se poursuit l'activité économique. Face au péril de l'anonymat dépersonnalisant des structures de production au niveau des grandes entreprises, publiques aussi bien que privées, *Mater et Magistra* insiste en effet sur la légitimité et l'opportunité historique de l'aspiration actuelle des travailleurs à participer réellement aux responsabilités économiques et sociales de leur organisme de production conçu et réalisé comme une « communauté de personnes ».

« De plus avançant sur les traces de Nos Prédécesseurs, Nous estimons légitime l'aspiration des ouvriers à prendre part active à la vie des entreprises où ils sont enrôlés et travaillent. On ne peut déterminer à l'avance le genre et le degré de cette participation, car ils sont en rapport avec la situation concrète de chaque entreprise. Cette situation peut varier d'entreprise à entreprise; à l'intérieur de chacune d'elles elle est sujette à des changements souvent rapides et substantiels. Nous estimons toutefois opportun d'attirer l'attention sur le fait que le problème de la présence active des travailleurs existe toujours dans l'entreprise, soit privée soit publique. Il faut tendre, en tout cas, à ce que l'entreprise devienne une communauté de personnes, dans les relations, les fonctions et les situations de tout son personnel.

Cela requiert que les relations entre entrepreneurs et dirigeants d'une part, apporteurs de travail d'autre part, soient imprégnées de respect, d'estime, de compréhension, de collaboration active et loyale, d'intérêt à l'œuvre commune; que le travail soit conçu et vécu par tous les membres de l'entreprise, non seulement comme source de revenus, mais aussi comme accomplissement d'un devoir et prestation d'un service. Cela comporte encore que les ouvriers puissent faire entendre leur voix, présenter leur apport au fonctionnement efficace de l'entreprise et à son développement. Notre Prédécesseur Pie XII fait observer : « *La fonction économique et sociale que tout homme désire accomplir exige que l'activité de chacun ne soit pas totalement soumise à l'autorité d'autrui* ». Une conception humaine de l'entreprise doit sans doute sauvegarder l'autorité et l'efficacité nécessaire de l'unité de direction; mais elle ne saurait réduire ses collaborateurs quotidiens au rang de simples exécutants silencieux, sans aucune possibilité de faire valoir leur expérience, entièrement passifs au regard des décisions qui dirigent leur activité.

Il faut noter enfin que l'exercice de la responsabilité, de la part des ouvriers, dans les organismes de production, en même temps qu'il répond aux exigences légitimes inscrites au cœur de l'homme, est aussi en harmonie avec le déroulement de l'histoire en matière économique, sociale et politique.

Malheureusement, comme Nous l'avons déjà noté et comme on le verra plus abondamment par la suite, nombreux sont, de notre temps, les déséquilibres économiques et sociaux qui blessent la justice et l'humanité. Des erreurs profondes affectent les activités, les buts, les structures, le fonctionnement du monde économique. C'est toutefois un fait incontestable que les régimes économiques, sous la poussée du progrès scientifique et technique, se modernisent sous nos yeux, deviennent plus efficients avec des rythmes bien plus rapides qu'autrefois. Cela demande aux travailleurs des aptitudes et des qualifications

professionnelles plus relevées. En même temps et par voie de conséquence, des moyens supérieurs, des marges de temps plus étendues, sont mises à leur disposition pour leur instruction et leur tenue à jour, pour leur culture et leur formation morale et religieuse. Une prolongation des années destinées à l'instruction de base et à la formation professionnelle est aussi devenue réalisable.

De la sorte, une ambiance humaine est créée, qui favorise pour les classes laborieuses la prise de plus grandes responsabilités, même à l'intérieur de l'entreprise. Les communautés politiques, de leur part, ont de plus en plus intérêt à ce que tout citoyen se sente responsable de la réalisation du bien commun, dans tous les secteurs de la vie sociale. » (pp. 30-32).

Mais par-delà leur entreprise, c'est aussi et surtout là où sont décidés les choix qui influent davantage sur le contexte économique et social de la nation, que les ouvriers doivent être représentés à côté des apporteurs de capitaux.

« La raison en est que les organismes particuliers de production, si larges que soient leurs dimensions, si élevées que soient leur efficacité et leur incidence, demeurent toutefois inscrits vitalement dans le contexte économique et social de leur communauté politique, et sont conditionnés par lui.

Néanmoins, les choix qui influent davantage sur ce contexte ne sont pas décidés à l'intérieur de chaque organisme productif, mais bien par les pouvoirs publics, ou des institutions à compétence mondiale, régionale ou nationale, ou bien qui relèvent soit du secteur économique, soit de la catégorie de production. D'où l'opportunité — la nécessité — de voir présents dans ces pouvoirs ou ces institutions, outre les apporteurs de capitaux et ceux qui représentent leurs intérêts, aussi les travailleurs et ceux qui représentent leurs droits, leurs exigences, leurs aspirations. » (p. 33).

Enfin, c'est encore la même préoccupation noblement humaniste de faire participer activement et dès que possible les agriculteurs à leur redressement économique, social et culturel, au sein de la nation, ou d'associer les pays sous-développés aux efforts déployés en faveur de leur ascension effective dans la communauté mondiale, qui pousse le Saint-Père à recommander instamment aux premiers de se faire eux-mêmes les agents de leur promotion, et à engager les nations prospères à apporter aux seconds leur aide technique et financière, sans esprit de domination, mais avec un désintéressement politique sincère. Cette aide, dit le Pape, « doit avoir pour objet de mettre les communautés en voie de développement économique à même de réaliser, par leur propre effort, leur montée économique et sociale ».

« De la sorte, une contribution précieuse aura été apportée à la formation d'une communauté mondiale, dont tous les membres seront sujets conscients de leurs devoirs et de leurs droits, travailleront en situation d'égalité à la réalisation du bien commun universel. » (p. 55).

2. *Elimination ou réduction des déséquilibres sociaux.*

Le thème des inégalités, disharmonies et déséquilibres choquants domine évidemment toute la troisième partie de *Mater et Magistra,*

dont on connaît l'importance capitale aux yeux de Jean XXIII. Autant et plus que celui de la liberté avec ses corollaires obligés de responsabilité et de participation aux responsabilités, ce thème est manifestement inspiré au Pape par le même souffle d'humanisme social, qui lui vient de plus loin et de plus haut que des brumeuses régions de l'idéologie humanitariste. C'est au nom de la conscience de son « universelle paternité » spirituelle, écho et reflet directs de l'universelle paternité de Dieu, que le Chef de l'Eglise, Corps mystique du Christ, éprouve le besoin et comme la hantise de rappeler aux hommes qu'ils sont tous fils d'un même Père Céleste, tous frères dans le Christ et qu'ils ne peuvent donc s'accommoder des pitoyables et quelquefois scandaleuses ruptures de solidarité du monde dans lequel ils vivent.

Equilibre entre les revenus de l'activité commune.

Déjà dans les premières pages de la deuxième partie de l'encyclique, anticipant sur les amples développements auxquels ce thème donnera lieu dans la troisième partie, le Saint-Père aborde avec « une profonde amertume », mais aussi avec un courage résolu, une première forme de déséquilibre social dont l'élimination lui tient à cœur aussi bien dans les pays économiquement développés que dans les autres. Il s'agit des tensions excessives qui séparent encore trop souvent les revenus de l'activité commune, et notamment les revenus du travail, des autres revenus [31]. A cette occasion, il réaffirme clairement les normes de justice et d'équité à prendre en considération pour l'établissement des rémunérations globales du travail (salaire direct et salaire indirect) [32].

« Aussi bien, Nous estimons être de Notre devoir d'affirmer une fois de plus que la rétribution du travail ne peut être ni entièrement abandonnée aux lois du marché ni fixée arbitrairement : elle est déterminée en justice et équité. Cela exige que soit accordée aux travailleurs une rémunération qui leur permette, avec un niveau de vie vraiment humain, de faire face avec dignité à leurs responsabilités familiales. Cela demande en outre que, pour déterminer les rétributions, on considère leur apport effectif à la production, les situations économiques des entreprises, les exigences du bien commun de la nation. On

31. Nous avons déjà cité les paroles du Saint-Père à ce sujet. Voir ci-dessus, page 901.

32. On remarquera qu'aux trois considérants déjà énumérés par *Quadragesimo Anno* pour l'établissement du juste salaire : 1) la subsistance de l'ouvrier et de sa famille, 2) la situation de l'entreprise, et 3) les exigences du bien commun, *Mater et Magistra* ajoute opportunément un quatrième élément : *l'apport effectif du travailleur à la production.* De cet élément, Pie XI avait pourtant exprimé équivalemment la nécessaire prise en considération lorsqu'il avait écrit : « Il serait donc radicalement faux de voir soit dans le seul capital, soit dans le seul travail, la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné; c'est bien injustement que l'une des parties, contestant à l'autre toute efficacité, en revendiquerait pour soi tout le fruit » (*A.A.S.*, XXIII, 1931, page 195). — Voir l'exégèse de ce texte de *Quadragesimo Anno,* dans J. Villain, S. J., *L'enseignement social de l'Eglise,* t. I, pages 95 à 99.

prendra en spéciale considération les répercussions sur l'emploi global du travail dans l'ensemble du pays, et aussi les exigences du bien commun universel, intéressant les communautés internationales, diverses en nature et en étendue.

Il est clair que les principes exprimés ci-dessus valent partout et toujours. On ne saurait toutefois déterminer la mesure dans laquelle ils doivent être appliqués sans tenir compte des richesses disponibles ; celles-ci peuvent varier, varient en effet en quantité et qualité de pays à pays, et, dans le même pays, d'une période à l'autre. » (pp. 25-26).

Progrès économique et progrès social.

Etendant ensuite sa perspective jusqu'à embrasser l'ensemble du problème d'équilibre posé par le développement économique de plus en plus rapide face à la stagnation relative du niveau de vie des masses, dans maints pays, le Pape déclare nettement que « le progrès social doit accompagner et rejoindre le développement économique de telle sorte que toutes les catégories sociales aient leur part des produits accrus ». « Il faut donc veiller avec attention, poursuit-il, et s'employer efficacement à ce que les déséquilibres économiques et sociaux n'augmentent pas mais s'atténuent dans la mesure du possible ».

C'est donc bien encore une question d'équilibre qui est ici en cause. L'adaptation du progrès social au développement économique préoccupe visiblement le Saint-Père. S'appuyant sur un passage fort éclairant du Radiomessage de Pie XII à l'occasion du 50e anniversaire de *Rerum Novarum,* il insiste sur la juste distribution effective des richesses sans cesse produites en plus grande abondance.

« *L'économie nationale elle aussi,* observe à bon droit Notre Prédécesseur Pie XII, *de même qu'elle est le fruit de l'activité d'hommes qui travaillent unis dans la communauté politique, ne tend pas non plus à autre chose qu'à assurer sans interruption les conditions matérielles dans lesquelles pourra se développer pleinement la vie individuelle des citoyens. Là où cela sera obtenu, et de façon durable, un peuple sera, en vérité, économiquement riche, parce que le bien-être général, et par conséquent le droit personnel de tous à l'usage des biens terrestres, se trouve ainsi réalisé conformément au plan voulu par le Créateur.* »

D'où il suit que la richesse économique d'un peuple ne résulte pas seulement de l'abondance globale des biens, mais aussi et plus encore de leur distribution effective suivant la justice, en vue d'assurer l'épanouissement personnel des membres de la communauté : car telle est la véritable fin de l'économie nationale. » (pp. 26-27).

Les salaires globaux, directs et indirects, sont-il toujours et partout la juste, l'équitable contre-partie de l'*apport effectif* du travailleur à la production ? Cette autre question préoccupe aussi Jean XXIII qui profite de l'occasion pour l'évoquer, de manière indirecte mais très claire, à la faveur d'un cas d'espèce actuellement fréquent : le cas du développement économique rapide et considérable des grandes et moyennes entreprises par le recours à l'autofinancement. Nous avons déjà

cité certaines de ses paroles à ce sujet. On nous pardonnera de les reprendre ici intégralement pour en examiner le sens de plus près.

> « Nous ne saurions ici négliger le fait que de nos jours les grandes et moyennes entreprises obtiennent fréquemment, en de nombreuses économies, une capacité de production rapidement et considérablement accrue, grâce à l'autofinancement. En ce cas, Nous estimons pouvoir affirmer que l'entreprise doit reconnaître un titre de crédit aux travailleurs qu'elle emploie, surtout s'ils reçoivent une rémunération qui ne dépasse pas le salaire minimum. » (p. 27).

Il y a ici manifestement une prise de position doctrinale nouvelle, encore que très sommairement exprimée. Nous avons déjà dit pourquoi, selon nous, il n'y a pas lieu de chercher, dans *Mater et Magistra,* les analyses fouillées de philosophie sociale qui mériteraient par ailleurs d'étayer des prises de position morale telle que celle-ci. Faut-il conclure des paroles pontificales qu'aux yeux du Magistère, le recours à l'autofinancement apparaîtrait invariablement comme un prélèvement sur des sommes déjà dues en justice au personnel autant qu'aux apporteurs de capitaux? Nous ne le pensons pas [33]. Bien que ce passage soit d'interprétation difficile en l'absence de plus amples précisions, nous inclinons à croire, à la lumière de tout le contexte, que le Pape n'entend pas porter ici un jugement de valeur sur cette méthode particulière de financement des affaires. A notre sens, Jean XXIII affirme seulement qu'étant donné qu'à notre époque, c'est par cette méthode que les grandes et moyennes entreprises se développent surtout et « obtiennent une capacité de production rapidement et considérablement accrue », un titre de crédit doit être reconnu aux travailleurs par l'entreprise sur la prospérité qui en résulte pour elle, mais non pas nécessairement ni toujours sur les sommes investies.

Ainsi comprise et précisée dans la perspective générale du contexte où elle s'insère, la prise de position doctrinale ici en cause apparaît être d'abord et avant tout un cas d'application pratique et particulièrement actuel du devoir général d'équilibrer le progrès économique par un progrès social correspondant [34]. Elle n'est nullement une affirma-

---

33. Nous ne voyons pas du moins comment on pourrait justifier pareille thèse. Ce serait méconnaître à la fois la complexité du phénomène de l'autofinancement et la variété de ses méthodes. On peut en effet concevoir le cas où la rémunération globale du travail répondant aux requêtes de la justice, c'est-à-dire non seulement aux exigences d'une vie humaine décente pour le travailleur et sa famille, mais aussi à la valeur réelle de son apport de travail, eu égard aux *vraies* possibilités de l'entreprise et aux opportunités du bien commun national et même... mondial, dans la situation économique donnée, l'autofinancement ne se ferait que sur la part de fruit revenant de droit, soit aux seuls propriétaires ou actionnaires, soit pour partie à ceux-ci, pour partie aux... consommateurs.

34. Qu'on veuille bien remarquer en effet que le paragraphe relatif à l'autofinancement trouve sa place non dans le contexte immédiat des développements relatifs aux normes de justice et d'équité dans la rémunération du travail, mais dans les pages subséquentes consacrées au problème plus large de l'adaptation du progrès social au progrès économique.

tion implicite d'une sorte de droit naturel ou contractuel des salariés sur les bénéfices nets, dans tous les cas où ceux-ci seraient investis au lieu d'être partagés entre les membres du personnel, les actionnaires et les consommateurs.

Ce n'est qu'indirectement, encore que très explicitement, que, par les mots : « surtout s'ils (les travailleurs) reçoivent une rémunération qui ne dépasse par le salaire minimum », l'encyclique envisage le cas où le salaire n'atteignant pas la valeur de l'*apport effectif du travailleur à la production,* et suffisant à peine ou seulement à pourvoir à la subsistance de l'ouvrier et à celle des siens, une partie des sommes autofinancées reviendrait de droit au personnel.

Celui-ci pourrait d'ailleurs réaliser son titre de crédit soit sur les dites sommes qui lui seraient dues, soit sur la prospérité à venir de l'entreprise, « en bien des manières que suggère l'expérience » et notamment par une participation à la propriété de l'entreprise, formule que Jean XXIII estime « des plus désirables », mais dont il appartient aux intéressés eux-mêmes, c'est-à-dire aux ouvriers et aux représentants du capital, d'apprécier les avantages et les inconvénients dans la situation concrète où ils se trouvent de part et d'autre [35].

Enfin, pour clôturer cette partie de son développement, le Pape en revient à l'idée-mère qui semble le lui avoir inspiré : le souci d'équilibrer progrès économique et progrès social, de manière que le pre-

35. L'auteur du commentaire publié, avec la majeure partie du texte de l'encyclique, par les *Cahiers d'Action Religieuse et Sociale* présente, de ces paragraphes de *Mater et Magistra,* une interprétation à peine différente. Nous la reproduisons ici intégralement. « L'ensemble des trois textes précédents (c'est-à-dire les alinéas 2, 3 et 4 de la page 27 de l'édition de la Bonne Presse) soulève une difficile question, celle du droit des salariés sur les bénéfices. D'une part, Pie XII a plusieurs fois affirmé que les salariés n'avaient pas un droit général et en toute hypothèse sur les bénéfices de l'entreprise (notamment dans le discours du 7 mai 1949). Mais d'autre part, Pie XI, dans le texte cité ici, déclare que le travail détient, conjointement avec le capital, un droit d'auteur sur la valeur du produit. Jean XXIII s'appuie sur cette « exigence de justice » pour inviter « à faire en sorte que les travailleurs arrivent à participer à la propriété des entreprises ». Et il fait une obligation aux entreprises de « reconnaître aux travailleurs un titre de crédit » qui les fasse participer à la plus-value acquise par l'autofinancement. Le conciliation entre ces affirmations doit, semble-t-il, être cherchée dans la direction suivante : le salaire n'est juste que s'il répond à deux normes, une norme de vie décente pour le travailleur, une norme de participation suffisante du travailleur à la valeur ajoutée au produit (amortissements déduits). Il pourra se faire que le travailleur trouve dans son salaire régulier garanti, de quinzaine ou de mois, une fraction qui dépasse manifestement le minimum de vie décente et qui correspond à sa part dans la valeur du produit. Dans ce cas, il peut arriver qu'il n'ait plus droit sur les bénéfices. Dans le cas contraire qui est celui où Jean XXIII se place explicitement (« surtout s'ils reçoivent une rémunération qui ne dépasse pas le salaire minimum »), il pourra au contraire se faire que les salariés aient un droit sur des bénéfices qui seraient abondants et réguliers, que ces bénéfices soient ou non laissés dans l'entreprise. On conclura en tout cas de la doctrine ici enseignée que l'on ne peut dire absolument que les bénéfices sont, en toute hypothèse, et quel que soit le salaire, acquis à la propriété » (N° du 15 septembre 1961, page 504, note 1).

mier ne profite plus seulement ou principalement aux apporteurs de capitaux, mais aussi aux travailleurs.

« Aussi bien, écrit le Pape, de nos jours plus qu'au temps de Notre Prédécesseur, *il faut donc tout mettre en œuvre afin que, dans l'avenir du moins, la part des biens qui s'accumule aux mains des capitalistes soit réduite à une plus équitable mesure et qu'il s'en répande une suffisante abondance parmi les ouvriers.* » (p. 27).

Mais c'est surtout, nous l'avons dit, tout au long de la troisième partie de *Mater et Magistra* que court le thème important des inégalités à réduire, des disharmonies à éliminer, des déséquilibres à supprimer. Le développement « graduel et harmonieux » des divers secteurs de l'économie : agriculture, industrie, services ; la rééquilibration entre zones développées et zones déprimées à l'intérieur d'une même économie nationale, entre terres à forte densité de population mais à faible rendement économique et contrées à surproduction agricole mais à densité insuffisante de population ; le problème des « relations entre communautés politiques économiquement développées et pays en voie de développement économique » ; enfin la question cruciale des rapports entre l'accroissement démographique et le développement des moyens de subsistance : telles sont les cinq applications de ce thème, successivement évoquées par l'encyclique. Celle-ci s'y attache d'ailleurs de très inégale façon, s'étendant surtout sur la première et les deux dernières dont l'importance actuelle est pour ainsi dire mondiale.

Les problèmes agricoles.

Abordant le problème de l'agriculture et constatant le phénomène de l'« exode des populations rurales vers les agglomérations et les centres urbains », phénomène quasi général de nos jours et qui « prend parfois des proportions massives », Jean XXIII en fait le point de départ des réflexions qu'il va consacrer aux aspects humains de la dépression du secteur agricole. Il reconnaît certes le caractère normal pour une part de cet exode rural.

« C'est un fait connu : à mesure qu'une économie se développe, se résorbe la main-d'œuvre employée en agriculture, croît le pourcentage de main-d'œuvre occupée par l'industrie et les services. « (p. 41).

Toutefois, à côté du développement rapide du secteur industriel et de ses besoins en main-d'œuvre, d'autres raisons expliquent encore cet exode des populations rurales vers les villes et les centres industriels.

« Souvent aussi (cet exode) est dû à de multiples raisons où nous rencontrons l'angoisse d'échapper à un milieu fermé et sans avenir ; la soif de nouveauté et d'aventure qui étreint la génération présente ; l'attrait d'une fortune

rapide; le mirage d'une vie plus libre, avec la jouissance de facilités qu'offrent les agglomérations urbaines. » (p. 41).

Mais sous la poussée de ces différentes causes, la dépression du secteur agricole est aujourd'hui devenue elle-même une cause nouvelle de l'exode rural, accentuant et précipitant les effets nocifs des premières.

« Il est à noter cependant — et cela ne fait aucun doute — que cet exode est aussi provoqué par ce fait que le secteur agricole, à peu près partout, est un secteur déprimé : qu'il s'agisse de l'indice de productivité, de la main d'œuvre ou du niveau de vie des populations rurales. » (p. 41).

C'est à partir de cette brève analyse sociologique de la situation que *Mater et Magistra* évoque en termes précis et fort concrets les différents aspects de l'angoissant problème de fond qui se pose aujourd'hui à tous les Etats.

« Comment faire pour comprimer le déséquilibre de la productivité entre secteur agricole d'une part, secteur industriel et des services d'autre part; pour que le niveau de vie des populations rurales s'écarte le moins possible du niveau de vie des citadins; pour que les agriculteurs n'aient pas un complexe d'infériorité; qu'ils soient convaincus au contraire que, dans le milieu rural aussi, ils peuvent développer leur personnalité par leur travail et considérer l'avenir avec confiance? » (p. 41).

Qui ne sent vibrer dans ces interrogations anxieuses, l'amour à la fois fraternel et paternel que ce Pape, fils de paysan et naguère paysan lui-même, porte toujours à ces populations rurales éprouvées et d'autant plus chères à son cœur?

Mais non content d'avoir ainsi rappelé l'existence des graves problèmes agricoles d'aujourd'hui et d'en avoir mis en relief le drame humain, Jean XXIII veut essayer d'apporter sa contribution — la contribution de l'Eglise — à leur rapide et heureuse solution. La contribution de l'Eglise? A vrai dire, les remèdes qu'il propose ne sont cependant pas tous de la compétence directe de l'Eglise. Ils relèvent plutôt avant tout de la « technique » économico-sociale : régime fiscal approprié, politique de crédit agricole judicieuse, systèmes spécifiques d'assurances tant pour les produits agricoles que pour les agriculteurs et leurs familles, tutelle des prix agricoles, intégration des revenus agricoles dans les régions rurales de préférence, aménagements structurels de l'entreprise agricole, développement de la coopération professionnelle au niveau des entreprises rurales familiales... [36].

36. Les remèdes signalés ici sont tous repris à l'arsenal classique des mesures de redressement, appliquées aux secteurs défavorisés de l'économie. Il n'est en effet pas explicitement question de *réforme agraire* proprement dite, soit par voie de démembrement des riches *latifundia* insuffisamment exploités, soit à l'inverse par voie de remembrement des propriétés rurales trop petites pour per-

Réserve faite pour les principes de philosophie morale rappelés par le Pape à leur occasion, ces directives pratiques ne s'imposent donc pas *d'une manière absolue* à la conscience des catholiques. Volontiers, nous ferions nôtres, à ce sujet, les paroles de l'auteur de l'article des *Informations Catholiques Internationales* du 1er septembre 1961 sur *L'Eglise et les Problèmes sociaux* : « Rien ne dit que des spécialistes n'imagineront pas prochainement un plan de réformes différent, tout aussi acceptable du point de vue moral et d'une plus grande efficacité [37] ».

Il va de soi néanmoins que suggérées, proposées avec insistance par le Magistère ordinaire de l'Eglise, ces différentes mesures pratiques doivent être accueillies avec respect et affection par les intéressés, humbles ou savants, comme une manifestation évidente et touchante du souci, qui anime l'Eglise d'aujourd'hui, de plonger en pleine actualité et d'être aussi près que possible des agriculteurs et de leurs familles, comme Elle est toujours proche des ouvriers et de tous ses fils dans l'épreuve, — sans vouloir pour autant les supplanter dans leur tâche ni leur ôter la liberté de la recherche.

Nous ne pouvons ici reproduire in extenso ces pages assez techniques. Relevons-y du moins les principes de morale sociale sur lesquels le Pape appuie sommairement le bien-fondé et l'opportunité de ses directives.

L'idée qui y revient le plus souvent est celle du devoir qui incombe à tous — et pas seulement aux pouvoirs publics — de veiller à un développement économique *graduel et harmonieux* de *tous* les secteurs de la production. D'où est déduite l'obligation de convenance que :

> « soient réalisées, dans le secteur agricole, les transformations qui regardent les techniques de production, le choix des cultures, les structures des entreprises, telles que les tolère ou requiert la vie économique dans son ensemble et de manière à atteindre, dès que possible, un niveau de vie décent par rapport aux secteurs industriels et des services. » (p. 42).

A propos de l'adaptation du régime fiscal de la nation au cas particulier des revenus agricoles « qui se forment plus lentement et avec

---

mettre une exploitation rationnelle et normalement rentable. Les quelques lignes relatives au délicat problème de l'adaptation structurelle de l'entreprise agricole manifestent une nette préférence pour la dimension *familiale* des exploitations, partout où c'est encore possible. On en a vu et compris les raisons morales. Mais ces quelques mots restent volontairement trop en-deçà de la complexité du problème de la *réforme agraire* dans le monde si divers d'aujourd'hui, pour qu'on puisse y voir une prise de position du Saint-Siège, relativement à l'ensemble du problème. Consciente de dépasser ici les limites de son domaine spécifique et d'aborder le terrain des spécialistes de l'économie agricole, l'Eglise se devait d'être prudente dans ses suggestions pratiques. Aussi s'est-Elle contentée d'énumérer les remèdes les plus habituels et les moins contestables, ceux qui « valent, quelle que soit la donnée historique, à cette condition évidente d'être appliqués dans la manière et la mesure que le milieu permet ».

37. Page 24.

plus de risques », c'est le principe même de la justice et de l'équité en matière d'impôts qui est énoncé : « Le principe de base d'un régime fiscal juste et équitable consiste en ce que les charges soient proportionnelles à la capacité contributive des citoyens. »

Estimant nécessaire d'établir, au profit des agriculteurs et de leurs familles, un régime d'assurances sociales « qui ne présente pas de différences trop notables » par rapport à celui dont jouissent les secteurs industriels et des services, le Pape reconnaît à la sécurité sociale le droit d'opérer une certaine redistribution du revenu global de la communauté nationale, « en conformité avec les normes de justice et d'équité ». « On peut ainsi voir en eux, dit-il, (dans les régimes d'assurances et de sécurité sociale) un moyen de réduire les déséquilibres des niveaux de vie entre les diverses catégories des citoyens ».

La discipline des prix agricoles dont parle ensuite *Mater et Magistra* et dont sont rendus d'abord responsables les agriculteurs eux-mêmes — sans toutefois nier la légitimité et la pertinence de l'action régulatrice des pouvoirs publics — lui donne l'occasion d'affirmer clairement que ce n'est point parce que les produits agricoles sont destinés à satisfaire des besoins dits *primaires* ou de première nécessité, et qu'à ce titre, leurs prix doivent être accessibles à l'ensemble des consommateurs, qu'on aurait le droit de « réduire toute une catégorie de citoyens à un état permanent d'infériorité économique et sociale ».

Enfin, après avoir vivement recommandé aux agriculteurs la nécessaire solidarité entre eux pour la solution efficace de leurs difficultés, *Mater et Magistra* insiste sur l'obligation qui leur incombe, comme à tous les autres travailleurs, de ne développer leur action revendicative qu'en conformité avec les exigences du bien commun, et de ne jamais céder à la facile tentation de sortir des limites balisées par la morale et par le droit.

> « Les agriculteurs, comme au reste tous les autres travailleurs, doivent se maintenir dans le domaine moral et juridique, quand ils mettent en action leurs diverses organisations. C'est dire qu'ils doivent concilier leurs droits et leurs intérêts avec ceux des autres professions, subordonner au bien commun les exigences des uns et des autres. Les agriculteurs, alors qu'il s'appliquent à promouvoir le monde rural, peuvent demander à bon droit que leur action soit appuyée par les pouvoirs publics, quand eux-mêmes se montrent sensibles aux exigences du bien commun, contribuent à y satisfaire. » (p. 48).

Les pays sous-développés.

Vient alors le problème dont Jean XXIII n'hésite pas à déclarer qu'il est bien « le plus important de notre époque », celui qui se posant à la dimension de la planète tout entière est constitué par le « trop grand écart » entre les conditions économiques et sociales des communautés politiques prospères et celles des autres. Il est naturel qu'à ce sujet, l'encyclique commence par rappeler aux « nations qui surabondent en

moyens de subsistance », leur devoir le plus urgent, le plus clair aussi et le moins contestable. Particulièrement sensibles à cette obligation doivent être les catholiques.

« Il est évident que le devoir, que l'Eglise a toujours proclamé, de venir en aide à qui se débat dans l'indigence et la misère doit être spécialement ressenti par les catholiques. Le fait d'être membres du Corps mystique du Christ est pour eux le plus noble motif. » (p. 52).

« En certains pays, les biens de consommation, surtout les fruits de la terre, sont produits en excédent. En d'autres, de larges couches de la population combattent la misère et la faim. Justice et humanité requièrent que les premiers viennent au secours des seconds. Détruire ou gaspiller des biens qui sont indispensables à la survie d'êtres humains, c'est blesser la justice et l'humanité. » (p. 52).

De même qu'il a précédemment mis l'accent sur la gravité du préjudice que l'on porterait à l'agriculture si l'on arguait du caractère *primaire* des besoins alimentaires, pour réduire les producteurs agricoles « à un état permanent d'infériorité économique et sociale », ainsi par une sorte de mouvement inverse mais complémentaire de la même pensée, le Pape en vient-il ici à considérer comme irrecevable l'excuse des répercussions fâcheuses d'une production excédentaire de denrées alimentaires, au regard de la détresse et de la misère de populations affamées.

« Nous le savons, une production de biens, surtout agricoles, excédentaire par rapport aux besoins d'une communauté politique, peut avoir des répercussions économiques nuisibles à certaines catégories de citoyens. Ce n'est pas là une raison qui dispense de l'obligation de porter un secours d'urgence aux indigents et aux affamés » (p. 52).

Contradiction? Quadrature du cercle, problème sans solution? Non pas.

« Toutes mesures doivent... être prises, répond Jean XXIII, pour que ces répercussions soient limitées et équitablement réparties entre tous les citoyens ». (p. 54).

C'est donc un équilibre, une harmonie qu'il faut ici encore s'ingénier à rétablir.

Mais par-delà les secours urgents à faire parvenir à ceux qui en ont un besoin immédiat et pressant (moyennant une équitable répartition des charges financières entre tous les citoyens des nations prospères), c'est la découverte des « causes qui engendrent, en beaucoup de pays, un état permanent d'indigence ou de famine », et c'est surtout la lutte active et efficace contre ces causes qui font l'objet des préoccupations du Souverain Pontife. Pourtant, il ne s'attarde guère à relever ces causes ; il les résume d'un mot : « Ces causes proviennent avant tout, dit-il,

d'un régime économique primitif ou arriéré ». Quant aux remèdes à y apporter, il est intéressant de noter que, dès les premiers mots qu'il prononce à leur sujet, Jean XXIII place l'accent sur le caractère de subsidiarité que l'aide extérieure doit ici revêtir. Ce n'est point à supplanter ces pays, dans l'entreprise de leur redressement économique, que doit viser la coopération technique et financière des Etats mieux nantis. C'est plutôt à fournir « aux habitants, aptitudes et qualifications professionnelles, compétence technique et scientifique » qu'il y a lieu de travailler, — sans oublier de leur assurer « les capitaux indispensables pour mettre en route et accélérer le développement économique, suivant les normes et les méthodes modernes ».

Au demeurant, l'encyclique se plaît à reconnaître les efforts multiples déjà déployés en ce sens, au cours des dernières années.

> « Nous savons fort bien qu'en ces dernières années une conscience plus universelle, plus approfondie, a été prise du devoir de s'employer à favoriser le développement économique et le progrès social dans les pays qui se débattent dans les plus grandes difficultés.
>
> Des organisations mondiales et régionales, des Etats, des fondations, des sociétés privées offrent à ces pays, en mesure croissante, leur coopération technique dans tous les domaines de la production. Les facilités offertes à des milliers de jeunes se multiplient afin qu'ils puissent étudier dans les Universités des pays plus développés, acquérir une formation scientifique, technique et professionnelle qui réponde à notre époque. Des instituts bancaires à rayon mondial, des Etats, des personnes privées apportent des capitaux, mettent en œuvre un ensemble croissant d'initiatives économiques dans les pays en voie de développement. » (pp. 53 et 54).

Toutefois, c'est « une autre ampleur » qu'exige pareille action pour devenir coextensive à toutes les dimensions du problème. Et tout en souhaitant que « les prochaines décennies soient témoins de relations accrues entre pays développés et pays en voie de développement », *Mater et Magistra* estime opportun d'éclairer les voies à suivre de quelques enseignements moraux élémentaires mais par là même des plus importants, afin d'éviter le renouvellement tragique des erreurs dont furent souvent victimes, dans le passé, les populations atlantiques aujourd'hui mieux partagées.

Outre « le désintéressement politique le plus sincère », dont nous venons de relever l'extrême importance aux yeux de l'Eglise, l'action subsidiaire des Etats et des particuliers en faveur des pays sous-développés doit s'efforcer de pratiquer un raisonnable équilibre entre les exigences du progrès social et celles du progrès économique, entre les besoins de l'agriculture, ceux de l'industrie et ceux des services. C'est dire qu'ici encore, la loi d'un développement *graduel et harmonieux* s'impose, comme à l'intérieur des économies nationales des pays prospères eux-mêmes. Il faut aussi discerner et respecter les caractéristiques propres à chaque communauté politique, tant celles qui mar-

quent son milieu géo-physique naturel que celles qui, « souvent riches de valeurs humaines », tiennent au tempérament national ou aux traditions [38].

Face à la redoutable séduction de l'humanisme matérialiste, séduction à laquelle beaucoup ont hélas! déjà succombé dans les nations économiquement développées, le Pape sonne ensuite vigoureusement l'alerte à la funeste inversion de la hiérarchie des valeurs qui guette les dirigeants des pays neufs aussi bien que leurs techniciens étrangers. Il y a ici une page lucide et courageuse qu'il faut citer intégralement. Elle se termine par un jugement des plus graves, mais qui est significatif du vrai sens de l'humanisme social prôné par l'encyclique.

> « Le progrès scientifique et technique, le développement économique, de meilleures conditions de vie, voilà des éléments incontestablement positifs d'une civilisation. Il Nous faut toutefois rappeler que ce ne sont, en aucune manière, des valeurs suprêmes, mais essentiellement des moyens en vue de la valeur absolue.
>
> Avec amertume il Nous faut observer que dans les pays économiquement développés la conscience de la hiérarchie des valeurs s'est affaiblie, éteinte, inversée en trop d'êtres humains. Les valeurs de l'esprit sont négligées, oubliées, niées. Le progrès des sciences et des techniques, le développement économique, le bien-être matériel ont les faveurs; souvent on les recherche comme biens supérieurs, on en fait l'unique raison de vivre. C'est l'embûche la plus dissolvante, la plus délétère, insinuée dans l'action qu'exercent les peuples économiquement développés auprès des peuples en voie de développement, alors que parmi ces derniers souvent les traditions ancestrales ont conservé vif et efficace le sens de certaines valeurs humaines et des plus importantes.
>
> Blesser cette conscience est immoral par essence. Elle doit, au contraire, être respectée, éclairée autant que possible et développée, afin de demeurer ce qu'elle est : fondement de civilisation vraie. » (pp. 55-56).

Enfin, le Pape revendique bien haut, pour l'Eglise Catholique, universelle de droit divin et quasi universelle en fait, l'honneur et le droit d'être Elle-même dans les pays économiquement arriérés, un facteur actif, bienfaisant et d'ailleurs parfaitement endogène de leur développement progressif. Un vrai chrétien ne se sent-il pas obligé, dans la mesure où il le devient réellement, de travailler avec tous ses concitoyens, coreligionnaires ou non, à l'amélioration des conditions de la vie temporelle? Bien plus, l'expérience est là pour montrer que « les citoyens catholiques des nations en voie de développement économique, ne le cèdent généralement à personne pour participer à l'effort de développement et d'élévation de leur pays, dans le domaine économique et social », tandis que les catholiques des pays prospères manifestent une initiative et un dynamisme croissants, en vue d'aider leurs

---

38. « ... quae aut ex propria loci natura, aut ex traditis a maioribus institutis humanitate plenis, aut ex peculiari quadam civium indole nascuntur. » Ainsi s'exprime le texte officiel de l'encyclique, paru dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 15 juillet 1961 (Ann. et vol. LIII, Ser. III, v. III - N° 8), page 442.

frères, jusqu'ici moins avantagés, d'Asie et d'Afrique. Et Jean XXIII, de profiter de l'occasion pour féliciter et encourager, nous l'avons dit déjà, le zèle des uns et des autres.

« A tous Nos chers fils qui témoignent sur tous les continents, de la vitalité de l'Eglise par leur zèle pour le vrai progrès des peuples et la civilisation, Nous voulons adresser une parole paternellement affectueuse de louange et d'encouragement. » (p. 58).

Expansion démographique et subsistances matérielles.

Un dernier cas d'application du thème des déséquilibres vient encore sous la plume du Souverain Pontife, au moment de clore la troisième partie de l'encyclique. Ce cas fait d'ailleurs et pour ainsi dire corps avec le précédent, en accentuant douloureusement la gravité. C'est celui des « rapports entre l'accroissement démographique, le développement économique et les moyens de subsistance disponibles, soit sur le plan mondial, soit dans les pays sous-développés ».

« Souvent évoqué en ces derniers temps », ce problème est connu du grand public. Connues aussi, les solutions radicales qu'on lui propose et que déjà, massivement, on lui applique. Le Pape croit pourtant utile de rappeler d'abord, en quelques mots, le point de vue des partisans de ces solutions.

« Sur le plan mondial, certains prétendent que, suivant des statistiques assez sérieuses, le genre humain, dans quelques dizaines d'années, aura sensiblement augmenté en nombre, alors que le développement économique ne fera que des progrès plus lents. Ils en déduisent que, si on ne limite pas les taux d'accroissement démographique, en peu de temps le déséquilibre s'accentuera d'une manière aiguë entre population et moyens de subsistance.

Quant aux pays sous-développés, on observe, toujours sur données statistiques, que la diffusion rapide des mesures d'hygiène et des soins médicaux réduit de beaucoup le taux de mortalité, surtout infantile, tandis que, durant une période encore assez longue, le taux de natalité, assez élevé dans ces régions, tend à demeurer sensiblement constant. De la sorte, l'excédent des naissances sur les décès s'accroît sensiblement, et le rendement des régimes économiques ne croît pas en proportion. Il est donc impossible que le niveau de vie s'améliore dans les pays sous-développés; le contraire est même inévitable. C'est pourquoi, si l'on veut éviter les situations extrêmes, il devient indispensable, à leur avis, de recourir à des mesures drastiques pour empêcher ou freiner la natalité. » (pp. 58-59).

Ecartant rapidement — trop rapidement peut-être — l'aspect mondial de la question, comme dépourvu d'actualité, d'urgence en tout cas, et comme trop incertain dans ses données, l'encyclique nous invite à faire confiance à Dieu qui « dans sa bonté et sa sagesse a doté la nature de ressources inépuisables et a donné aux hommes intelligence et génie pour inventer les instruments aptes à leur procurer les biens nécessaires à la vie ». Ce n'est en tout cas pas « dans des expédients

qui offensent l'ordre moral établi par Dieu et s'attaquent aux sources mêmes de la vie humaine », nous rappelle-t-elle, qu'il faut chercher la solution de ce problème, « mais dans un nouvel effort scientifique de l'homme pour augmenter son emprise sur la nature ».

Dans certaines régions du globe néanmoins et au niveau des pays sous-développés, le même problème apparaît extrêmement sérieux. L'Eglise n'a garde de le contester. Mais au lieu de voir la cause principale de cette grave situation dans le taux élevé de la natalité, l'encyclique attribue à juste titre la difficulté à deux facteurs plus fondamentaux : d'une part, « à une organisation économique et sociale déficiente qui n'offre pas des moyens de subsistance proportionnés au taux d'accroissement démographique », et d'autre part, « à une insuffisante solidarité entre peuples ».

Mettant ainsi le doigt sur les déficiences humaines qui sont les vraies raisons, les raisons profondes des déséquilibres entre le rythme d'accroissement de la population et celui du développement économique des malheureux pays de la faim, *Mater et Magistra* n'a pas de peine à indiquer les remèdes véritables. S'il est vrai qu'elle ne nous dit rien sur d'éventuelles mesures à préconiser pour aider, à échéance courte, les pays économiquement en retard, à ramener le taux de leur natalité au niveau de leurs possibilités actuelles de subsistance matérielle (sans toutefois offenser les lois de Dieu et sans recourir « à des moyens indignes de l'homme » !), — en revanche, elle nous contraint à voir clairement que la « vraie solution » est précisément à chercher du côté contraire à celui d'où est venu le mal, c'est-à-dire à la fois dans un développement économique harmonieusement conjugué avec un progrès social authentiquement humain, et dans « une collaboration mondiale qui permette et favorise une circulation ordonnée et féconde des connaissances, des capitaux et des hommes ».

Malheureusement, comme tout remède qui veut aller à la racine même du mal, cette « vraie solution » ne saurait donner de résultats, appréciables au plan des statistiques et des courbes savantes, qu'à moyenne ou à longue échéance. L'Eglise le sait ; elle sait aussi les drames humains souvent atroces, toujours infiniment douloureux auxquels dans l'intervalle, un long oubli de la grande loi de solidarité humaine entre peuples continuera à donner prise, là où les consciences mieux éclairées auront le courage de refuser l'emploi des moyens indignes de l'homme. Mais, « Mère et Educatrice de tous les peuples, (elle) a été instituée par Jésus-Christ pour que tous les hommes au long des siècles trouvent, en son sein et dans son amour, *la plénitude d'une vie plus élevée et la garantie de leur salut* [39] ».

C'est pour assurer, aux hommes d'aujourd'hui, cette vie plus élevée,

39. C'est nous qui soulignons les derniers mots de ce premier paragraphe de l'encyclique.

ce salut, que l'Eglise maintient un *non possumus* rigoureux mais bienfaisant, à l'endroit de toutes les *techniques d'avilissement* [40]. Elle s'abstient toutefois de les énumérer ici, mais on les sent présentes à sa pensée ; il s'agit manifestement de tous les procédés qui visent, de nos jours, à opprimer la fécondité des jaillissements de la vie, faute pour l'homme moderne, de vouloir orienter les richesses de la nature au service de la vie, partout où elle se manifeste et là surtout où elle abonde généreusement, plutôt qu'à la guerre et à la production « de terribles instruments de ruine et de mort. »

3. *Coopération.*

Le troisième thème qui exprime, pensons-nous, la conception foncièrement humaniste de l'économie partout présente dans l'encyclique, s'ordonne autour de l'idée de coopération. Familière à toutes les interventions de l'Eglise en matière sociale, la consigne de la collaboration court pour ainsi dire d'un bout à l'autre de *Mater et Magistra.* Il serait facile mais fastidieux d'en relever toutes les mentions. Pour ne pas allonger démesurément les pages de cet article, qu'il nous suffise d'attirer l'attention du lecteur de l'encyclique sur les principales applications qu'en fait celle-ci.

Coopération pacifique entre les entreprises privées et les pouvoirs publics, en vue d'« une vie commune ordonnée et féconde » [41], collaboration loyale entre les *corps intermédiaires* autonomes [42], caractère

40. Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain,* Chapitre III : *Les techniques d'avilissement,* Paris, Edit. du Vieux Colombier, 1951.

41. « Au reste, le développement même de l'histoire fait apparaître chaque jour plus clairement qu'une vie commune ordonnée et féconde n'est possible qu'avec l'apport dans le domaine économique, tant des particuliers que des pouvoirs publics, apport simultané, réalisé dans la concorde, en des proportions qui répondent aux exigences du bien commun, eu égard aux situations changeantes et aux vicissitudes humaines » (*Mater et Magistra,* p. 21). Ces lignes seront sans doute utilisées par ceux qui, estimant dépassée la consigne ancienne de l'*organisation corporative* des *professions,* sont à la recherche d'une *économie concertée* qui se situerait à mi-chemin de l'anarchie libérale et du dirigisme étatique, et appellerait les entreprises elles-mêmes et leurs libres associations ou groupements à collaborer avec les pouvoirs publics et sous leur égide, à l'élaboration, à la mise en œuvre et à la révision périodique d'une *programmation* économique souple et dynamique.

42. *Mater et Magistra,* page 23. — Ce que la traduction française vaticane appelle *corps intermédiaires* est désigné dans le texte latin, seul officiel, par les mots *collegia seu corpora.* On sait que ces deux vocables sont ceux-là mêmes dont s'est servi le Pape Pie XI pour désigner, dans *Quadragesimo Anno,* les *corps professionnels.* Faut-il en conclure que Jean XXIII reprend à son compte la conception *corporative* de l'organisation des professions? Il ne semble pas qu'on soit fondé à tirer argument de ce simple rapprochement de mots. D'autant moins que, résumant la pensée de Pie XI sur ce sujet, le même texte latin officiel de *Mater et Magistra* recourt, dans la première partie, à un vocable fort différent, que la version française vaticane rend aussi par l'expression *corps intermédiaires,* mais dont le sens n'évoque nullement l'idée corporative ; « *societatibus minoribus ad res œconomicas et ad professiones pertinentibus* » (*A.A.S.,*

authentiquement communautaire de ceux-ci et de tous les autres *corps sociaux* ou « initiatives sociales diverses par lesquelles surtout s'exprime et se réalise la socialisation » (p. 23), coopération de tous les agents économiques humains dans l'entreprise industrielle qui doit aussi devenir « une communauté de personnes, dans les relations, les fonctions et les situations de tout son personnel » (p. 31), utilité, voire nécessité des unions coopératives entre artisans pour contribuer, entre autres objectifs souhaitables, « à l'éveil... de l'esprit de collaboration » (p. 30), solidarité des travailleurs de la terre s'unissant librement entre eux, dans des « organisations coopératives, des associations professionnelles ou syndicales », pour avoir chance de se faire entendre et écouter aux plans politique et administratif, où se prennent des décisions qui les concernent (p. 48), collaboration mondiale enfin, technique, scientifique et financière, requise en tous domaines dès qu'il s'agit de faire face de nos jours à un problème humain de quelque importance, et tout particulièrement à celui du sous-développement considéré à la dimension du globe : telles sont, selon *Mater et Magistra,* les formes essentielles que prend, à notre époque, la consigne bien humaniste de coopération économique et sociale.

Nul ne s'étonne, au demeurant, d'entendre la voix pontificale s'attarder plus longuement et se faire spécialement grave et insistante lorsqu'elle aborde, à la fin de la troisième partie du document, le thème de la collaboration à l'échelle mondiale. Sur le point de lancer à tous ses fils et à toutes les bonnes volontés du monde entier, le pressant appel à l'action sociale qu'est la quatrième et dernière partie de l'encyclique, le Pape semble d'abord vouloir mesurer attentivement du regard, la longue distance qui sépare encore l'humanité d'aujourd'hui, de l'heure où cette coopération vraiment mondiale pourra devenir une réalité. Méfiance réciproque entre les peuples et les Etats ; différences et même oppositions radicales entre les conceptions de vie qui inspirent les grands responsables ; absence fréquente de toute base morale d'accord, même quand, par une sorte d'inconscient et tragique aveu du besoin d'unité, « les mêmes mots continuent à sortir des lèvres de tous », engendrant une véritable perversion du langage ; méconnaissance enfin, voire refus du fondement même de tout ordre moral véritable, Dieu : voilà les obstacles qu'il faudrait d'abord écarter, les fondrières qu'il faudrait combler sur la route difficile des « ententes sincères et des collaborations fécondes ».

Néanmoins, c'est dans les perspectives lumineuses d'une vision d'espérance que Jean XXIII veut placer les dernières pages de *Mater et Magistra.* Ce qui l'encourage donc à lancer son appel à « renouer les

---

LIII, 1961, page 409), ce qui devrait se traduire plutôt comme suit : « *sociétés économiques et professionnelles de rang inférieur* ».

liens de vie en commun dans la vérité, la justice et l'amour » [43], ce qui l'enhardit à faire quand même valoir « l'éternelle actualité de la doctrine sociale de l'Eglise », non seulement aux yeux de ses frères et de ses fils « répandus dans le monde entier mais aussi (aux yeux de) tous les hommes de bonne volonté », c'est assurément la conscience aiguë de son universelle paternité et la claire perception des exigences de la tâche confiée à l'Eglise par son Divin Fondateur (p. 3). Mais ce sont aussi les deux signes avant-coureurs de la maturité des temps, que le regard du Vicaire du Christ s'essaie à discerner, par-delà et comme au travers des difficultés actuelles.

> « Le sentiment de croissante insatisfaction qui se propage parmi les membres de communautés nationales à haut niveau de vie détruit l'illusion rêvée d'un paradis sur terre; mais en même temps se fait toujours plus claire la conscience des droits inviolables et universels de la personne, plus vive l'aspiration à des relations plus justes et plus humaines. Ce sont là des motifs qui, tous, contribuent à rendre les hommes plus conscients de leurs propres limites, à faire refleurir en eux la recherche des valeurs spirituelles. Tout cela ne peut pas ne pas susciter un espoir d'ententes sincères et de collaborations fécondes. » (p. 65).

CONCLUSION

Pastorale et irénique, plus pratique que philosophique dans son inspiration, positive et constructive dans ses attitudes, comme dans ses jugements et ses intentions, *Mater et Magistra* nous apparaît donc, au terme de cette étude, comme le document solennel qui vient livrer officiellement, aux hommes de notre temps et en un langage accessible à tous, la charte bien traditionnelle mais toujours actuelle de l'*humanisme chrétien,* appliqué aux choses de la vie économique et sociale d'aujourd'hui.

C'est d'ailleurs à cet ensemble de traits, croyons-nous, que cette encyclique doit l'audience sympathique et quasi universelle dont elle jouit dans les milieux sociaux les plus divers, spécialement auprès des hommes d'action. Plus désireux d'orientations saines et de sûres directives que d'analyses minutieuses et de définitions précises, plus sensibles au dynamisme d'une pensée largement ouverte aux innovations de la vie sociale, et moins portés à s'embarrasser des réticences et des prudentes mises en garde, pourtant parfois nécessaires, les réalisateurs sociaux : hommes politiques, industriels d'avant-garde, hommes d'œuvres, dirigeants et militants de l'action professionnelle, économique et sociale sont séduits par le ton à la fois cordial et décidé, par l'allure tranquille et sûre, par le tour direct, simple et pratique de ce message

43. C'est par ces mots que la version française vaticane introduit la dernière partie de l'encyclique; ils en forment le titre général.

pontifical, relatif à des matières qui leur sont familières et qu'il aborde, comme eux, sans esprit de système mais avec une franche largeur de vues.

Par ailleurs, la doctrine révélée dont ce message s'inspire leur apparaît tellement humaine dans ses conclusions pratiques, la voix d'enhaut qui le leur livre réveille dans leur conscience d'hommes, quelle qu'elle soit, tant d'échos consonants, qu'ils n'ont guère de peine à trouver cette doctrine et cette voix aussi naturelles et humaines qu'elles sont, en fait, divines et surnaturelles, puisqu'elles sont celles du Christ lui-même, toujours vivant dans son Eglise et coextensif, avec elle, à toute la durée de l'humanité.

Par là même, ce ne sera certes pas un des moindres mérites de *Mater et Magistra,* que d'avoir porté l'accent sur le caractère parfaitement endogène de la doctrine sociale de l'Eglise. Comme le fait excellemment remarquer le P. Mulder, S. J., dans *la Civiltà Cattolica.* un des principaux enseignements qui se dégage de la lecture et de l'étude attentives de la nouvelle encyclique, c'est précisément que « la doctrine sociale chrétienne fait partie intégrante de la conception chrétienne de la vie [44] ». L'Eglise n'est pas tellement supranaturelle, explique-t-il, qu'elle puisse et doive se désintéresser de la vie temporelle, rester étrangère à l'ordre social. Au contraire, c'est sa mission propre de sanctification et de sacralisation qui la rend soucieuse « des exigences de la vie quotidienne des hommes en ce qui regarde leur subsistance et leurs conditions de vie ». Et la loi naturelle dont elle a la garde et qui fait partie du dépôt qu'elle doit conserver et transmettre aux générations successives lui met pour toujours entre les mains la clé de cet ordre social vraiment humain, que les seules normes des sciences sociales positives — si utiles, si nécessaires soient-elles — ne sauraient suffire ni à édifier ni à restaurer ni à sauvegarder. « *Si ce n'est pas Dieu qui bâtit la maison,* disait le Psalmiste, *c'est en vain que travaillent ceux qui la construisent.* »

Charleroi M. THIÉFRY, S. J.
72 Rue de Montignies.

44. N° du 5 août 1961, page 63.

La réflexion sur la méthode théologique

UN MOMENT CAPITAL : LE DILEMME PROPOSÉ AU XIII[e] SIÈCLE

Après les profondes analyses du P. Chenu, l'érudition de Grabmann et les synthèses déjà très nettes du P. Congar et du chanoine Guelluy, il reste encore quelque chose à dire sur le problème théologique en ses origines et sa répercussion sur la mentalité contemporaine[1]. En refaisant l'étude intégrale de tous les textes originaux depuis Guillaume d'Auxerre jusqu'à Ockham, nous avons pu apprécier l'intérêt de cette problématique de la « théologie-science », qui fut à l'époque l'équivalent des recherches actuelles touchant la foi et la raison. Peut-être sera-t-il profitable de communiquer, dans les pages qui suivent, l'essentiel des constatations que nous avons faites.

Nous voulons surtout marquer plus clairement les étapes progressives du débat, en mettant mieux en relief les premières phases de son déroulement. Ensuite, nous nous efforcerons de faire ressortir le vrai sens du problème. Celui-ci n'est pas une opinion académique librement disputée, mais une question cruciale qui se pose constamment au théologien et demeure urgente même en notre temps. Nous montrerons enfin — chose qui n'a pas été assez soulignée — la nette différence qui existe entre la problématique de 1250 et celle de la fin du 13[e] siècle : ainsi apparaîtra davantage la cause des variations de pensée qui se produisirent, en particulier dans l'école thomiste. De cette étude, nous espérons que sortira mieux mise en lumière la réponse originale de saint Thomas, avec ce qu'elle implique à la fois de traditionnel dans le fond et de nouveau dans l'expression.

I. LES DONNEES DU PROBLEME

Deux initiatives sont à l'origine du débat sur la théologie au 13[e] siècle, l'une de caractère théorique et formel, l'autre plutôt d'ordre empirique et accidentel. La question, qui deviendra bientôt une antinomie mettant en cause l'existence même de la science sacrée, a commencé,

1. Ne pouvant signaler toutes les monographies sur le sujet, nous rappelons simplement les études récentes qui ont fourni une vue d'ensemble de la question. Le P. M.-D. Chenu donne le dernier état de sa pensée dans *La théologie comme science au XIII[e] siècle* (Bibl. Thomiste, XXXIII, 1957) ; M. Grabmann, *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin* (Thomistische Studien, IV, 1948) ; M.-J. Congar, article *Théologie,* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* (vol. XV, 1946) ; R. Guelluy, *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham* (Thèse de maîtrise à Louvain, 1947). On pourra aussi ajouter : P. De Vooght, *Les sources de la doctrine chrétienne,* 1954.

comme c'est souvent le cas, par des débuts bien modestes et d'aspect inoffensif pour la foi. Un premier pas a été fait lorsqu'on s'est mis à réfléchir aux conséquences que posait l'acceptation de *la définition aristotélicienne de la science*; l'étape définitive a été franchie quand on a commencé à *calquer les Prologues des Sentences* sur les Prologues des traités scientifiques enseignés à la Faculté des Arts. Mettons davantage en relief l'une et l'autre cause.

a) Objet, raisonnement et principes en théologie

Il ne faut pas oublier que, dans le premier quart du 13e siècle, ce n'est plus la grammaire, la logique ou la dialectique qui se poussent en avant comme valeur humaine susceptible de servir ou d'embarrasser le dogme : c'est la *philosophie,* comprise déjà au sens le plus moderne du mot, c'est-à-dire une conception de l'homme, du monde et de Dieu qui essaye de se suffire à elle-même. Car la philosophie, dès ce temps, ne s'appuye nullement sur l'autorité; elle se fonde sur l'autonomie propre de la raison. Ce qui le prouve bien, c'est qu'elle tend à devenir une *science,* un savoir en conformité parfaite avec le statut rationnel de l'homme.

Une science, en effet, selon l'interprétation que les scolastiques ont reprise d'Aristote, c'est exactement *la connaissance objective d'un sujet déterminé, dont on découvre les déterminations propres, à partir de principes premiers* [2]. En trois mots : une connaissance objective, progressant par raisonnement et fondée sur l'évidence des principes.

Or ce sont bien là les conditions mêmes d'un savoir qui tend à devenir autonome. Autonome il voudra l'être, dès le départ, étant donné que le « subiectum » y est saisi à la mesure des représentations humaines qui se classent en genres et en espèces pour devenir connaissance objective; aussi accepter l'idée aristotélicienne de la science, c'est automatiquement fonder une philosophie de type conceptuel, dont on pourra montrer qu'elle devient finalement *essentialiste.* Le processus ultérieur de construction de cette philosophie ne pourra être que l'enchaînement

2. D'après la tradition scolastique on peut reconstruire cette définition : *Scientia est notitia unius generis subiecti de quo probantur passiones et differentiae per principia propria.* Nous signalons plus bas, sous la note 4, un texte de S. Albert le Grand qui est un témoin de cette définition de la science. Les mêmes formules se trouvent équivalemment chez les franciscains, par exemple chez Rigaud : « Omnis scientia est de aliquo genere subiecti, cuius partes et passiones considerat, quia, ut dicit Philosophus in I Posteriorum circa finem, una est scientia unius generis subiecti partes et passiones illius considerans » (*Vatic. lat. 4263,* fol. 43d; ce texte est repris par Guillaume de Méliton, *Bruxelles, Bibl. Royale, 1548,* fol. 115b et l'anonyme *Vatic lat. 782,* fol. 184d). Près d'un siècle plus tard, reprenant une formule classique, Durand de Saint-Pourçain redit encore textuellement : « ... patet ex primo Posteriorum, ubi dicitur quod omnis scientia est unius generis subiecti, partes et passiones considerans » (*Comm. super Sententias, In prologum,* qu. 5). La référence est faite aux *Seconds Analytiques,* livre I, chap. 28, où Aristote donne la condition d'unité de la science.

même des rouages de la raison seule, donc du discours syllogistique (syllogisme *faciens scire*) ; par conséquent, on aura affaire à une philosophie de type *systématique* (découvrant les *passiones subiecti*). Et enfin, autonome ce processus le sera surtout parce que la lumière supérieure éclairant le point de départ et la marche du raisonnement est encore la raison, en cela précisément qui la caractérise comme « nature » proprement dite, c'est-à-dire la possession des premiers principes naturellement connus ; par là même, la philosophie ainsi construite doit être de type rationnel, basée sur la seule *évidence* (évidence des *per se nota*). On a donc bien défini l'idéal intellectuel qui surgit tout à coup comme un besoin — et une tentation — des esprits en ces premières décades du 13e siècle, quand on en circonscrit l'ambition dans les notes suivantes : objectivité et essence, raisonnement et système, évidence et tendance rationaliste.

On sait par quels cheminements, sinueux mais inévitables, ce type d'idéal scientifique, poussé à ses extrêmes, devait mener fatalement à l'empirisme ou à l'idéalisme, selon que la tendance était de considérer l'objet par le truchement du sens ou par le regard de l'esprit. Dans le premier cas, l'évidence est celle d'un fait observé, et le raisonnement se transforme en un processus qui déroule la série des antécédents et conséquents ; dans le second cas, l'évidence est celle de la conscience qui réfléchit sur ses actes en se posant comme un objet, et le discours devient analyse transcendantale.

Mais au début du 13e siècle, on n'en est pas encore là. Cela ne veut pas dire pourtant qu'il n'y eût pas de problème et que les intellectuels du temps ne se fussent pas aperçus de ce qui était en jeu. Les réticences devant la crue aristotélicienne, puis les interventions répétées de l'autorité ecclésiastique sont là pour le prouver. Les théologiens surtout ne pouvaient demeurer indifférents à l'irruption d'un idéal nouveau de connaissance, et, de même que plus tard la méthode des sciences sacrées aura à faire sa critique en face de l'esprit historique de la Renaissance puis en face de la mentalité existentielle de notre époque, ainsi le théologien du 13e siècle se verra déjà inévitablement confronté avec une antinomie fondamentale qui est précisément le problème de la théologie-science. Or il n'est pas sans intérêt de repérer les premières manifestations de cette « auto-critique » de la théologie devant la science de type aristotélicien. Nous allons donc voir chacun des trois éléments de la définition donnée ci-dessus (objet, raisonnement, évidence) inviter les théologiens, vers les années 1240-1245, à une sérieuse réflexion qui portera très loin ses conséquences.

a) La notion technique de « subiectum scientiae » introduite en théologie.

La méthodologie apprise à la Faculté des Arts donnait l'occasion aux bacheliers sententiaires d'appliquer au programme de la *lectio*

sacra certains termes techniques sortis tout droit des traités d'Aristote. C'est ainsi que nous voyons les premiers maîtres dominicains de Paris et d'Oxford faire référence directe aux procédés des artiens pour enseigner, à leurs élèves de la Faculté de théologie, ce qu'est proprement le *subiectum* de la discipline à laquelle ils commencent à s'appliquer; ainsi font les bons pédagogues, qui expliquent le nouveau par l'ancien et l'inconnu par le connu [3].

Chez les pionniers, Roland de Crémone et Richard Fishacre, cela ne mène pas encore très loin et ne paraît être qu'une attitude de maître soucieux de clarté. Il en va tout autrement avec S. Albert le Grand. Chez lui, il ne s'agit plus de simple routine d'ancien étudiant des Arts. La réflexion sur le sujet de la théologie conduit à des conséquences très importantes dont le retentissement sera considérable. En fait, S. Albert opte pour l'idée scientifique de « subiectum de quo probantur proprietates et differentiae » et il introduit délibérément dans la théologie cette notion aristotélicienne. Le simple examen de son vocabulaire montre qu'il utilise, comme chose allant de soi, la terminologie propre aux traités scientifiques [4]. Or il n'y a pas ici pure convention de langage : c'est bien une prise de position. Car, si l'on parle de « subiectum » au sens aristotélicien (*subiectum de quo probantur passiones*), on envisage du même coup la théologie comme si elle discernait les *propriétés d'une essence*. Et c'est bien pourquoi une

---

3. Avant de citer les textes rappelons la terminologie. Pour les scolastiques, le *sujet* d'une science est la réalité concrète qu'étudie cette science. Son *objet*, c'est l'ensemble des conclusions démontrées que l'on dégage à partir du sujet : ces conclusions s'énoncent avec, en prédicat, les « passiones subiecti ». Le vrai théologien est toujours conscient du fait que l'objet de la théologie ne se confond pas avec son sujet. — Parmi les premiers auteurs du moyen âge qui se préoccupent de méthode en théologie, on trouve Roland de Crémone. Au début de son commentaire sur les Sentences (vers 1235), Roland fait une comparaison avec les méthodes de la Faculté des arts : « Constat quod, cum sit scientia, quod habet subiectum de quo agit. *In alia facultate* didiscimus quod omnis scientia habet subiectum, praeter dialecticam quae non est determinati generis... » (*Paris, Mazar., 795,* fol. 1b). Richard Fishacre, qui probablement introduisit à Oxford l'usage parisien de lire les Sentences (vers 1245), se montre aussi soucieux de méthodologie : « *In aliis quidem scientiis* videmus quidem aliquid esse minimum et aliquid subiectum et tertium summe compositum in illo genere ... » (*Vatic., Ottob. lat 294,* fol. 1c). Cette coutume persistera, et S. Bonaventure s'y soumet encore : « Per hunc modum distinguere est *in quadrivialibus*. Nam subiectum in geometria... » (*Sentences, Prooemium,* qu. 1, Edit. Quaracchi, I, p. 6).

4. La distinction première du Commentaire sur le 1er livre des *Sentences* suppose constamment et explicite la notion de « subiectum » selon la terminologie que l'on empruntait à Aristote; voici quelques exemples : « Doctrina istius libri... dividitur in tres partes totales. In quarum prima, modo prooemiali, proponit *ea de quibus ut subiecti partibus* est haec doctrina. In secunda autem exequitur quaesita circa subiectum et partes ipsius, ut *de subiecto et passionibus eius* scientia habeatur » (*Distinct. I,* Divisio textus); « ... ut sciatur quid quaerit de illo, id est, quae *passiones illius subiecti* et partium eius » (*ibid.*). Voici le texte le plus significatif, qui reprend la définition technique de la science : « ... subiectum circa quod negotiatur scientia *probando de ipso proprietates* quae passiones dicuntur et differentias *per principia propria* » (*ibid.*, art. 2).

rupture s'opère à ce moment avec la tradition antérieure : le « subiectum theologiae » désormais — et pour de longs siècles — va se définir d'abord, non plus comme une histoire (« opus conditionis et reparationis » selon la tradition de Hugues de Saint-Victor), ni comme une personne continuée dans une histoire concrète (« Christus integer », selon une autre opinion ancienne), ni comme un ensemble de réalités significatives d'une histoire de salut (« res et signa » selon le Lombard reprenant Augustin), mais bien comme une essence : *Deus ut Deus est, sub ratione Deitatis*; au terme de tout le processus scolaire de la grande époque scolastique, Scot dira : « essentia divina est primum subiectum theologiae contingentis » (*Ordinatio,* Prol., pars 3, qu. 3. Edit. vatic., I, n° 170).

On marque ainsi un immense progrès de méthode, car on unifie vraiment toute la théologie autour d'un « subiectum » absolument centralisateur. Ce faisant, les maîtres du 13e siècle ont conscience, du reste, de ne pas s'écarter de l'horizon de la Bible, car cette essence divine, centre de l'étude sacrée, est bien le Dieu vivant de la Révélation. Cependant ils couraient un risque en adoptant le point de vue de la science dans la désignation du sujet de la théologie. Le danger consistait en ce que la tendance inévitable à l'objectivation, qui est le fait de toute science, pouvait un jour ou l'autre dissocier la théologie de la réalité historique du salut, pour l'engager dans la pure spéculation sur les conclusions démontrées. Et les faits ont bien montré que ce risque n'était pas illusoire. Le théologien n'a pas toujours échappé à cette déviation d'un certain rationalisme, qui regarde le Seigneur du Salut comme une entité supérieure dont on démontre les attributs, plutôt que comme la réalité vivante qui se révèle et atteint les cœurs dans le plus intime [5].

b) Le raisonnement qui fait connaître.

Il est évident que l'on n'a pas attendu le 13e siècle pour faire en-

5. Montrer les causes de cette déviation selon tout leur déroulement historique, dépasse le cadre de notre travail. Cependant il est possible d'indiquer en un mot le fondement logique de ce mouvement. On a dit plus haut (cfr note 3) que le vrai théologien ne confond jamais l'objet de la théologie avec son sujet. Dès que l'accent, au contraire, est mis unilatéralement sur l'objet de la théologie, un certain rationalisme pointe à l'horizon. Or précisément toute science tend à « objectiver » parce que, ainsi que le notait bien Durand de Saint-Pourçain dès le début du 14e siècle, « quod autem primo et principaliter cognoscitur scientifice, est conclusio demonstrata quae continet subiectum et passionem » (*Comm. super Sententias, In prologum,* qu. 5). C'est dire en d'autres termes que la connaissance scientifique est tirée vers l'objet. Dans la mesure donc où le théologien adopte un point de vue scientifique, il met aussi l'accent sur l'aspect objectif de sa connaissance. Un excès d'objectivation a certainement existé à partir du nominalisme et à l'époque moderne : il est symptomatique, par exemple, de constater que du 17e siècle à nos jours les auteurs ne font plus de distinction entre sujet et objet de la théologie (cfr sur ce point R.-M. Martin, O.P., *L'objet intégral de la théologie d'après saint Thomas et les scolastiques,* dans *Rev. Thom.,* 20, 1912, p. 12-21).

trer le raisonnement dans la théologie. Mais un tournant se dessine à partir des premiers commentateurs des *Sentences* : on passe de l'idée fort traditionnelle du raisonnement-appui ou défense de la foi, à celle de raisonnement-instrument actif de découverte (*faciens scire*).

Depuis des générations, les théologiens répétaient à l'envi, avec saint Augustin, que la raison a sa place dans l'étude de l'Ecriture en vue d'une triple nécessité : augmenter et affermir la foi des croyants, défendre la vérité contre les hérétiques, développer les connaissances élémentaires des simples [6]. Quelques-uns, plus audacieux, assignaient à l'intelligence un rôle moins modeste en la lançant à la poursuite des « rationes necessariae » [7]. Quand les bacheliers sententiaires introduisirent leur nouveau mode d'enseignement, rompant avec la coutume d'expliquer uniquement l'Ecriture, le problème se reposa avec une actualité renouvelée. Il s'énonce ainsi : est-il permis de raisonner au-delà de la lettre de la Sainte Ecriture?

Affrontant ce problème, un Robert Kilwardby se rattache encore nettement à l'ancienne tradition augustinienne [8]. Fishacre admettra le raisonnement comme un instrument nécessaire pour aborder les questions plus difficiles [9]. Ces pionniers hésitent encore sur l'attitude à prendre. Albert le Grand lui-même n'a pas innové en ce domaine, car chez lui le raisonnement garde son rôle d'instrument de défense de la foi [10]. Mais la force du courant nouveau est irrésistible. On s'achemine peu à peu vers l'adoption du syllogisme « faciens scire », déroulant le jeu nécessaire du rapport de cause à effet. Répliquant à Fishacre, Richard de Cornouailles voit dans la révélation la trace de vrais

---

6. « Non utique quidquid sciri ab homine potest... huic scientiae tribuens, sed illud tantummodo quo fides saluberrima... gignitur, nutritur, defenditur, roboratur » (*De Trinit.*, 14, 1; *P.L.*, 42, 1037).

7. « Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem quae necesse est esse, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non deesse, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere » (Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, I, 4; cfr S. Thomas, *de Verit.*, qu. 14, art. 9, ad 1).

8. Il se demande pourquoi le Maître des Sentences use du raisonnement et répond : « Hoc facit non propter huius scientiae necessitatem, sed propter aliorum infirmitatem, videlicet ut affectus infirmorum iuvetur et roboretur fidelium, et informetur affectus perversorum » (*Roberti Kilwardby O.Pr. De Natura Theologiae ad fidem manuscriptorum*, edidit Fredericus Stegmüller. Coll. Opusc. Textus, XVII, 1935, p. 29).

9. Selon Fishacre, il y a deux parties dans la science sacrée : la première est affective et unit immédiatement à la Bonté suprême; la seconde est intellectuelle et unit à la Vérité (« alia est de unitate aspectus cum summa Veritate » *Vatic. Ottob. lat. 294*, fol. 1d). Cette seconde partie admet le raisonnement parce qu'elle est « de quaestionibus difficilibus circa articulos fidei » (*ibid.*). Toutefois, même dans cette partie, le raisonnement n'a pas valeur démonstrative.

10. « Contradicens enim non revincitur nisi duobus, scilicet probatione veritatis et manifestatione erroris. Hoc autem non fit nisi per argumentationem congruam a ratione auctoritatis, vel naturalis rationis, vel similitudinis congrue sumptam; et sic hoc modo argumentatio talis erit instrumentum eius, et (ut patet in prooemio) iste modus est scientiae istius libri (Sententiarum), alii autem modi sunt observati in Biblia » (*I Sentences*, Dist. I, art. 5).

raisonnements démonstratifs [11]. Un anonyme parisien découvre dans certains passages scripturaires l'utilisation des quatre causes aristotéliciennes [12].

Mais c'est au sein du groupe franciscain de Paris, dans les années 1240-1250, que l'on adopte la position la plus avancée. Rigaud marque, le premier, une vraie victoire du raisonnement « apothétique » (ou *faciens scire*), quand il fait ressortir qu'il existe une certaine logique démonstrative, une vraie *nécessité de conséquence* dans certains processus raisonnés de la Bible [13]. Ses confrères proposeront les mêmes idées et ainsi une véritable école se formera, qui acclimatera dans la théologie le syllogisme démonstratif [14].

Sans doute, ces raisonnements se déroulent encore tout entiers à l'intérieur de la lettre même du texte sacré. Mais la nouvelle pédagogie, qui utilise les *Sentences* du Lombard, en plus de l'Ecriture, amène inévitablement le raisonnement à s'évader du texte inspiré, pour suivre sa voie propre. Quand le moment viendra de cette émancipation, un problème aux larges répercussions se posera. Comme nous avons constaté que l'adoption de l'idée de « passiones subiecti » tendra à infléchir la théologie vers la recherche des essences, de même l'introduction du syllogisme démonstratif conférera à la science sacrée sa note de systématisation. De là surgira plus tard le problème constamment renaissant de la valeur des conclusions théologiques, tirées de deux prémisses, l'une de foi, l'autre de raison.

---

11. Ainsi la formule de *Gen.* 2, 1 : « Perfecta sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum », est une vraie conclusion : « Conclusionem infert ex praemissis caeli et terrae et totius mundi perfectionem. Sequitur enim istorum perfectio ex perfectione numeri senarii ». Et Richard d'achever en disant : « Forte plena est haec doctrina de demonstrationibus efficacissimis » (*Oxford, Balliol*, 62, fol. 7bc).

12. « Constat ergo quod hic est optima demonstratio per causam efficientem, cum dicitur Is. : Oblatus est quia ipse voluit. « Ipse » : ecce subiectum; « oblatus est » : ecce passio; « quia voluit » : ecce causa efficiens, scilicet voluntas Dei. Item, hic est demonstratio per causam formalem : Math. Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum caelorum. Demonstratur enim de pauperibus beatitudo per regnum caelorum, quod est forma beatitudinis, sicut demonstraretur homo de Socrate per humanitatem » (*Paris, Nat. lat. 16.407*, fol. 10a).

13. Rigaud insiste sur le fait que cette nécessité est d'ordre rationnel et ne résulte pas de l'autorité de l'Ecriture. Il n'est donc pas vrai, assure-t-il, que tout le processus de la théologie est soumis à la volonté : l'intellect y agit de façon autonome par le raisonnement qui mène aux conclusions. « Ad illud quod obicitur quod cognitio huius scientiae subiacet voluntati, dico quod verum est quantum ad suppositiones... non autem quantum ad dignitates, nec quantum ad conclusiones consequentes; et ideo non valet illud » (*Vatic. lat. 4263*, fol. 45b). Ce point important sera encore mieux éclairé ci-après, quand il sera question de l'évidence des principes.

14. Ainsi Guillaume de Méliton : « etsi scientia, prout est acceptio conclusionum ex principiis sit necessaria, non tamen sequitur quod non est voluntaria » (*Bruxelles, Royale 1548*, fol. 115d); dans la théologie il y a donc adhésion de nécessité logique et adhésion volontaire de la foi. De même l'anonyme *Vatic. lat. 782*, fol. 184 objecte que le théologien n'a plus aucun mérite de foi si la contrainte logique le gouverne : « acceptio scientiae ut scientiae non facit meritum quia est involuntaria, quia cognitio intellectus, acceptis principiis, necessario venit ad scientiam conclusionis »; il répond que le mérite demeure dans l'acceptation des *suppositiones* que sont les articles de foi.

c) L'évidence des principes.

Le point le plus délicat de la définition aristotélicienne de la science n'est pas tant la notion de « subiectum », ni celle de raisonnement démonstratif, mais bien l'idée d'une évidence rationnelle. Cette prétention d'autonomie de l'esprit va devenir bientôt la pierre d'achoppement de la foi. L'évidence est pourtant la pièce maîtresse du système. Sans évidence, pas de vraie science; car, sans les principes premiers possédés naturellement par la raison, il n'y a point de fondement constitutif d'une science proprement humaine. Tout le problème est donc de savoir si le théologien peut se familiariser avec la notion de principes évidents.

Des principes premiers, on en a certes toujours découverts, même dans la science sacrée. Car, disait Alain de Lille, « la théologie, comme les autres sciences, a ses règles propres » [15]. Et, de Boèce à Guillaume d'Auxerre, en passant par Gilbert de la Porrée ou l'*Ars catholicae fidei* de Nicolas d'Amiens, on s'est efforcé constamment d'établir la recherche de l'esprit sur une base solide de notions premières indiscutables (*hebdomades, communes animi conceptiones, probantia non probata, dignitates*). Mais, en théologie, le cas est tout à fait spécial et l'on s'en rend compte très rapidement. Quels seront, chez elle, les premiers principes : articles de foi ou évidences de l'esprit?

On a accordé souvent à Guillaume d'Auxerre le brevet d'un mérite spécial pour avoir désigné, comme premiers principes de la théologie, les articles de foi. Mais cette prise de position était réfutée par Roland de Crémone, selon lequel les articles ne sont pas des principes, mais déjà des conclusions [16]. Sur ce point, le disciple abandonnait le maître de la génération antérieure. Et à juste titre, semble-t-il. Car, si les articles de foi ne sont pas des évidences premières, ils ne peuvent non plus être, au sens vrai, des « principia per se nota ». Admettra-t-on alors, en théologie, outre les articles de foi, un jeu de vérités rationnelles qui s'imposent non en vertu du témoignage divin, mais par elles-mêmes en vertu de leur propre évidence rationnelle? Roland de Crémone reconnaît que « aliae conclusiones exeunt ab articulis *per modum scientiae vel artis* » [17]. Où sont, dans ce cas, les *per se nota* nécessaires à la *probatio* de ces conclusions scientifiques?

Ici encore, c'est le premier groupe franciscain de Paris qui travaille le plus à la clarification du problème. Odon Rigaud distingue trois éléments dans le raisonnement théologique [18] : premièrement les *digni-*

15. *Regulae de sacra theologia, P.L.*, 210, 621.

16. « Forte dici potest quod articuli fidei sunt principia probantia et non probata, et ita sunt principia prima. Nec hoc stare potest... Ergo articuli sunt probata. Ergo sunt conclusiones; non ergo sunt principia prima » (*Paris, Mazar. 795*, fol. 1b).

17. *Ibid.*

18. «Sic etiam dicendum est in theologia quod sunt dignitates quae omnibus

tates ou principes évidents, tels que la connaissance de leurs termes implique immédiatement la nécessaire affirmation du lien qui les unit [19]; en second lieu seulement, les articles de foi, qui sont non pas des principes premiers (selon Guillaume d'Auxerre), mais des *suppositiones*, c'est-à-dire des vérités reçues, soit d'autorité, soit d'expérience; enfin, troisièmement, les conclusions qui suivent de la position simultanée des *dignitates* et des *suppositiones*.

Dans le fond, Rigaud n'innove pas tellement, car on trouve déjà chez Nicolas d'Amiens des idées semblables [20]. Mais les attitudes diffèrent. Et Rigaud devient vraiment un chef de file quand il prend conscience que l'effort théologique peut se calquer exactement sur l'effort scientifique, parce qu'il se déroule sous la motion de vraies *dignitates* évidentes et donc purement rationnelles. Pressentait-il alors jusqu'où l'engageait cette prise de position? On ne peut l'assurer. Toujours est-il que le pas franchi était considérable. Pour Rigaud, les articles de foi ne sont ni des conclusions (Roland de Crémone), ni des principes premiers (Guillaume d'Auxerre) : ils sont des *suppositiones*. Et c'est précisément l'effort rationnel posant, comme chez Aristote, la priorité des dignités sur les suppositions et conclusions, qui fait toute la théologie scientifique. On peut affirmer que, dans le cercle original groupant Alexandre de Halès, Odon Rigaud, Jean de Rupella, Guillaume de Méliton, la méthode théologique de type rationnel a reçu son statut fondamental.

Du même coup, les termes du problème qui va diviser les générations ultérieures se trouvent posés. Et si Roger Bacon se montrait si âpre contre l'esprit nouveau de la théologie des Franciscains, c'est qu'il pressentait plus ou moins nettement déjà les drames qui allaient surgir. Trois fondements désormais sont établis et, successivement, trois questions délicates seront à résoudre dans un avenir plus ou moins proche. Nous pouvons ainsi résumer, en effet, tout le problème théologique. Premièrement, le théologien fait rentrer consciemment sa recherche dans un ordre objectif d'essence (*passiones subiecti*); sans doute, il affirme, en même temps, que Dieu est au-dessus des genres et des espèces [21] : il n'empêche que sa tentative d'élucidation risque de poser

---

sunt manifestae... Sunt etiam suppositiones et istae sunt articuli fidei. Sunt etiam et conclusiones quae sequuntur ex illis dignitatibus et ex illis suppositionibus » (*Vatic. lat. 4263*, fol. 43d).

19. Voici des exemples de *dignitates* chez les auteurs franciscains : Dieu est la bonté suprême; le Saint-Esprit ne peut mentir (Rigaud); Dieu est la justice souveraine (*Vatic. lat. 782*, fol. 185; Guillaume de Méliton); la règle d'or : non facias alii etc. (*Vatic. lat. 782*).

20. *Ars catholicae fidei*, *P.L.*, 210, 597-598.

21. Très intéressante, à ce sujet, est la position de l'anonyme *Vatic. lat. 782*, fol. 184. Il se pose la difficulté : « Una est scientia quae unius generis subiecti partes et eius passiones per se considerat. Sed Boetius dicit in libro de Trinitate quod Deus nullius est subiectum ». Il répond : on ne connaît pas Dieu comme forme générique, mais comme cause ultime : « ut per operationes cognosca-

Dieu comme un objet et l'homme sauvé comme un autre objet avec son essence propre. En second lieu, le théologien prend conscience du fait que le raisonnement n'est pas simplement un instrument de défense de la foi, mais une véritable médiation de connaissance ultérieure (*de quo probat passiones*) ; aussi va-t-il développer les « questions » au-delà de la lettre scripturaire. Enfin, pris à son propre jeu, il se voit nécessairement confronté avec le problème de l'évidence (*principia per se nota*).

Trois crises surgiront de cette triple source de difficultés. En suivant l'ordre chronologique — qui se trouve de fait inversé par rapport à l'ordre logique — il y aura l'antinomie du moyen âge à propos de la notion d'*évidence* : c'est celle-là seule que nous aurons à considérer dans la suite. Puis la Réforme, reniant dans l'étude sacrée la fonction syllogistique et les *conclusions*, revendiquera la part inaliénable de la simple foi dans la conscience subjective fondée sur la seule Ecriture. A notre époque, on mettra en question l'aspect ***essentialiste*** de l'objet théologique et on réclamera une perception historique de la Révélation.

Mais avant de reprendre l'évolution du débat, il nous faut revenir en arrière et décrire brièvement la seconde cause, pratique celle-ci et d'ordre matériel, qui explique l'origine de toute la question.

b) Prologues scientifiques et prologues des sentences

La réflexion théorique sur la définition aristotélicienne de la science et son adaptation possible à la théologie n'a pas été seule à jouer un rôle dans le débat qui a traversé toute la seconde moitié du 13e siècle. Il faut tenir compte aussi, pour expliquer ce mouvement, d'une donnée tout à fait empirique, n'ayant pas le caractère formel d'une critique de méthode, mais revêtant plutôt l'aspect matériel des contingences scolaires. Nous voulons parler du fait qu'à partir des premières lectures des *Sentences*, à Paris et à Oxford, les prologues au commentaire de l'œuvre du Lombard se calquent étroitement sur les prologues déjà courants dans les traités des artiens.

Comment, en général, procède-t-on, au moyen âge, pour introduire à l'étude d'une branche du savoir? Il n'est que de consulter les prologues de différents traités de l'époque pour s'en rendre compte.

Il importe d'abord de reconnaître l'existence de la discipline en question : « an est haec scientia », « utrum de hoc sit scientia »? Car l'existence d'une science n'est pas conçue à priori : elle ressort d'une nécessité profonde, résultant elle-même de la nature des choses et de l'esprit tendu vers ses objets. Ensuite, une fois reconnue la réalité de cette science, il convient d'en donner une définition, c'est-à-dire d'en

---

mus virtutem, et per virtutem substantiam ipsius divinitatis ». Et il est forcé d'ajouter : « Unde in his, non tenet illa ratio scientiae assignata ab Aristotele : scientia est unius generis subiecti etc. ».

caractériser l'essence (« quid est »). Or Aristote dit que savoir ce qu'est une chose, c'est en connaître les causes. La science d'une science sera donc la connaissance des causes de cette science. Voilà pourquoi les prologues écrits par les maîtres ès-arts à la logique, à la physique, à la métaphysique, et en général à n'importe quelle branche du savoir, suivent d'une façon ou de l'autre le plan des quatre causes [22].

Puisque notre intérêt porte avant tout sur les prologues théologiques, nous ne ferons ici que citer pour mémoire, sans les analyser, les textes les plus intéressants où s'étudie la méthodologie des arts au moyen âge. Un prologue selon le schéma des quatre causes, on en trouve chez Boèce, le lointain ancêtre [23]. Abélard est un des premiers à reprendre la tradition au 12e siècle, en se référant du reste à Boèce [24]. Les spécialistes de l'enseignement des sciences ne manquent pas d'utiliser le procédé, tels Dominique Gondisalvi qui exerça une profonde influence sur les écrivains postérieurs, Nicolas de Paris au milieu du 13e siècle, et Pierre d'Irlande qui nous intéresse particulièrement parce qu'il fut le maître de saint Thomas [25].

Chose notable, des auteurs que nous fréquentons surtout en leur qualité de théologiens ont, eux aussi, pratiqué la méthode dans leurs traités de science; et cela nous aidera à saisir comment, de façon très spontanée, ils appliquent des procédés identiques en passant d'une discipline à l'autre : le *De ortu scientiarum* de Robert Kilwardby définit chacune des sciences d'après le plan des causes [26]; saint Albert le Grand fait de même dans ses écrits scientifiques, offrant ainsi de multiples témoignages d'une tradition méthodologique désormais reçue dans les écoles [27].

---

22. « Illud quoque ei naturae proprium est, ut per ea quae sibi nota sunt ignota vestiget et non solum unumquodque an sit, sed quid sit etiam et quale sit necnon cur sit optet agnoscere » Boèce, *In Isagogen Porphyrii*, ed. 2ae, lib. I. c. 1. Edit. S. Brandt, *Corpus Script. Eccl. Lat.*, vol. 48, p. 137.

23. Cfr Boèce, *ibid.*, ed. 1ae, lib. I, c. 1. Edit. S. Brandt, p. 4, 5, *P.L.*, 64, 9.

24. Abélard, *Glossae super praedicamenta*. Edit. B. Geyer, *B.G.P.M.*, XXI, 2, p. 112-114.

25. Domenicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae*. Edit. L. Baur, *B.G. P.M.*, IV, 2, 3. Après avoir donné la division générale du savoir, l'auteur en vient à l'analyse des sciences en particulier. A propos de chacune d'elles, il se pose les questions suivantes : « *quid ipsa sit, quod genus est* (définition); *quae materia, quae species, quae partes* (objet ou cause matérielle); *quod officium, quis finis* (but immédiat et dernier ou cause finale); *quod instrumentum* (ou procédé d'exposition, c'est-à-dire la cause formelle); *quis artifex* (cause efficiente). La question « quid ipsa sit » se formulera encore autrement : « utrum de hac re (de anima etc.) sit scientia ». On trouve les mêmes thèmes chez Nicolas de Paris, cfr M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, Munich, 1926, I, p. 237. Chez Pierre d'Irlande : « Utrum de universalibus scientia possit esse. Secundo quaeritur, dato quod sic, quae sit illa... » Puis vient la désignation de la matière, de la forme, des causes finale et efficiente, cfr *Scriptum super Porphyrium* (*Vatic. lat. 5988*, fol. 64d sv.).

26. *Vatic. lat. 5328*.

27. Citons un exemple. Soit le traité des Prédicaments : on donne tout d'abord la raison d'être du traité (*intentio* ou *ortus*); de là on passe à l'indication de

De cette tradition, retenons les deux points les mieux assurés : l'explication de l'essence d'une discipline scientifique selon le plan des quatre causes et la question préalable sur son existence : « utrum (de tali re) sit scientia » [28]. Or plusieurs exemples significatifs montreraient aisément que, des routines de la Faculté des Arts, on est passé tout naturellement à une règle identique, bien qu'inconnue jusque là, dans la Faculté de théologie : on a ouvert les Sentences par un prologue qui étudie les quatre causes de la théologie et pose la question de son existence : « utrum de Deo (ou bien : utrum theologia) sit scientia? » C'est déjà le cas chez Richard Fishacre et Richard de Cornouailles [29]. Saint Albert introduit sa Somme par le questionnaire habituel, se montrant ainsi fidèle aux méthodes de ses traités scientifiques [30]. Enfin, dans la première école franciscaine de Paris, dont nous avons déjà eu l'occasion de signaler l'originalité, les questions de méthode se groupent selon un plan bien ordonné et se détachent nettement du reste pour devenir, en quelque sorte, une *Introductio ad sacram doctrinam* ou un *De doctrina sacra, De theologia.* On en trouve les témoignages les plus intéressants chez les auteurs déjà étudiés ci-dessus, et dont la pensée est visiblement inspirée par une source commune [31].

Enfin, l'évolution s'achève : d'une pratique encore timidement introduite chez les premiers commentateurs, on en arrive, vers les an-

---

l'objet (« quid sit huius libri subiectum »), des causes finale et formelle (« Patet etiam quis finis... Modus autem istius scientiae oportet quod ex fine sumatur »). Ensuite on résume la question de fond : « Est autem dubitatio quorumdam utrum de generibus possit haberi scientia » (*Liber de praedicamentis,* Tract. I, cap. 1-2).

28. La tradition scolaire se poursuit jusqu'à la fin du siècle. On pourrait citer : Pierre d'Espagne : « Prima autem quaestio est utrum sit scientia de anima » (Edit. M. Alonso, Madrid, 1944, p. 59) ; Siger de Brabant : « Utrum de rebus naturalibus sit scientia » (Edit. P. Delhaye, *Les Phil. Belges,* Louvain, 1941, XV, p. 19) ; item : *Quaestiones de anima* (Edit. Van Steenberghen, *ibid.* XII) ; Pierre d'Auvergne : «... utrum de anima possit esse scientia » (*Paris, Nat. lat. 16.170,* fol. 42).

29. Richard Fishacre : « De qua quattuor videamus secundum quattuor genera causarum, scilicet necessitatem vel utilitatem, quod spectat ad causam finalem; auctorem quod spectat ad efficientem; subiectum, quod spectat ad causam materialem; unitatem et differentiam, quod spectat ad causam formalem » (*Vatic. Ottob. lat. 294,* fol. 1a).

Richard de Cornouailles est un témoin intéressant parce qu'il manifeste l'existence d'une tradition déjà établie : « quibusdam placet hic quaedam generalia de ipsa theologia dubitare, et hoc gratia huius Summae Magistri. Quod non videtur mihi necessarium... Quia tamen mos est, aliqua et nos tangamus » (*Oxford, Baillol 62,* fol. 6c). Dans son *Abbreviatio* se trouve la question : « Hic solet quaeri an theologia scientia sit; item de eius subiecto » (*Vatic. lat. 12993,* fol. 4a).

30. « Quaeremus ergo de ipsa scientia sex, scilicet : an est, quid est, de quo sit ut de subiecto, qualiter ab aliis scientiis separata est, quis proprius modus eius est, et ad quid est sicut ad finem » (Albert le Grand, *Somme,* I, Tract. I, qu. 1).

31. Cfr *De quaestionibus ineditis Fr. Odonis Rigaldi, Fr. Gulielmi de Melitona et codicis Vat. lat. 782 circa naturam theologiae deque earum relatione ad Summam theologicam Fr. Alexandri Halendis,* étude approfondie sur le groupe franciscain et son inspiration commune, par B. Pergamo, O.F.M. (*Archivum franciscanum historicum,* 29, 1936, p. 3-54, 308-364).

nées 1250, à un fait courant. Ce n'est nullement une nouveauté, c'est au contraire déjà une routine, quand saint Thomas, au début de son commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce, pose la question préalable d'existence de la théologie en demandant : « Utrum de divinis possit esse scientia » [32]. Après la Somme dite d'Alexandre de Halès, plus aucun théologien n'omettra l'introduction à la théologie qui comporte au moins les deux questions essentielles : *an est scientia?* et *quid est secundum causas?* (objet, mode discursif, finalité spéculative ou pratique). Il faut garder présente à l'esprit cette histoire concrète des prologues aux *Sentences,* si l'on veut comprendre selon son vrai sens le débat sur la théologie, qui se déroule à partir du milieu du 13e siècle.

c) Première cristallisation des données en solution théorique : la théologie au-dessus de la science

Après avoir brièvement exposé les deux causes, d'ordre théorique et pratique, qui donnent raison du débat sur la théologie, venons-en au déroulement historique de la question. Il est évident que les deux causes susdites réagissent simultanément et qu'il est impossible de séparer dans le temps l'action de l'une et de l'autre. Par souci de clarté, nous diviserons toutefois les ordres d'influence, car il nous paraît qu'il y a une logique dans l'évolution du problème. C'est en effet la seconde cause, la plus contingente, qui amène comme spontanément une cristallisation initiale des données. Il convient donc de commencer par celle-là, pour montrer, par après, comment la première cause (la réflexion théorique sur l'organisation de la science) vient interférer ensuite et faire surgir une véritable antinomie.

a) La hiérarchie traditionnelle des sciences.

Si les théologiens se sont posé la question : la théologie est-elle une science?, ce n'est pas à l'origine qu'ils aient eu quelque doute à ce sujet ou que des objections graves aient été présentées. Le problème s'est posé d'abord en raison du fait contingent dont nous venons de parler. Tout prologue scientifique comportait la demande : « an de hoc est scientia? » ; par simple imitation de ce procédé coutumier des artiens, le théologien est amené à questionner à son tour : « an de Deo est scientia? » Phrase qu'il faut interpréter de la façon suivante : y a-t-il lieu de construire une discipline spéciale (séparée de l'Ecriture et argumentative) concernant la révélation biblique [33] ; quelle est la place de cette *doctrina* à côté des autres branches du savoir?

32. Saint Thomas d'Aquin, *Expositio super librum Boethii de Trinitate,* qu. 11, art. 2. Edit. B. Decker, 1959, p. 85.

33. Tel est bien encore le sens de la première question de saint Thomas dans son prologue aux Sentences ; elle porte sur la nécessité ou le « an est » de la théologie : « Utrum praeter physicas disciplinas alia doctrina sit homini necessaria » ; on verra aussi cette interrogation au début de la Somme.

Gardons-nous bien de nous méprendre sur le sens de l'interrogation, telle qu'elle se présente à ses débuts. Il ne s'agit pas encore de résoudre techniquement un problème de critique des sciences, à la manière dont nous procédons aujourd'hui, nous demandant quelle est la valeur des conclusions théologiques et ce que sont les rapports de la théologie avec une élaboration proprement rationnelle. Le fait que la question de la théologie-science se pose en imitation des prologues scientifiques lui donne une tout autre portée. Il s'agit d'une comparaison avec les autres disciplines. La pensée traditionnelle voit dans la théologie le couronnement du curriculum intellectuel. Car la science sacrée règne en maîtresse; les autres branches ne peuvent être qu'inférieures et servantes. Si donc on cherche à désigner la place de la théologie dans le concert des sciences, cela se fait en résolvant un problème qui se pose comme suit: comment, par rapport aux autres disciplines, la théologie est-elle maîtresse incontestée et terme de tout savoir?

Il est, en effet, bien entendu d'avance que la théologie *doit s'appeler science*. Comment pourrait-il d'ailleurs en être autrement? La théologie seule se montre utile et nécessaire à l'homme. Ne se définit-elle pas précisément comme la « scientia eorum quae ad salutem pertinent »? Au reste, saint Augustin a écrit : « scire est ratione percipere »; et cette définition du savoir s'applique à coup sûr à la « science » sacrée; elle s'applique si bien même que celle-ci est plus que science : elle est sagesse. Car, si la science, au sens vulgaire, consiste à connaître ce qui regarde l'homme et les choses d'en-bas, la sagesse se donne à la contemplation des choses divines [34]. Dans ce cadre traditionnel de réflexion, pas un théologien ne mettra en doute que la théologie ne soit science *puisqu'elle est d'abord sagesse.*

Il faut insister fortement sur ce fait. Les maîtres de la première génération des Sententiaires, suivis ultérieurement par leurs épigones sans originalité, défendent tous l'idéal supérieur de la théologie science des sciences. A ce moment donc, la réponse à la question « utrum sit scientia? » est constamment positive. L'antinomie que nous verrons s'imposer ensuite de façon brutale, comme un dilemme qui met en cause la foi, n'existe pas encore. C'est en toute sécurité, et sans donner la moindre apparence d'hésitation, que les théologiens posent la thèse de la théologie-science prenant rang de sagesse au-dessus des autres sciences.

Dans ce consensus unanime, il y a, du reste, la marque d'influences diverses. Les opinions se groupent autour de deux fondements principaux d'argumentation qui relèvent de deux tendances, l'une de tra-

34. Le vrai texte de saint Augustin est : « Id solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus » (*Retract.*, I, 14; *P.L.*, 32, 607). Sur la différence entre sagesse et science : (« Sapientia est) intellectualis cognitio aeternarum rerum (scientia) rationalis temporalium » (*De Trin.*, XII, 15; *P.L.*, 42, 1012).

dition, l'autre de renouvellement. Un premier type, le plus attaché à l'influence augustinienne, s'appuie sur la définition très large du savoir : « scire est ratione percipere », et montre que la théologie est science de degré supérieur, donc sagesse [35]. Une seconde série de réponses est marquée au coin d'une originalité où l'on discerne aisément l'esprit « moderne » de certains maîtres ès arts. En effet, en dehors de la tradition augustinienne, on possède aussi une idée très relevée de la sagesse; la définition s'en trouve chez Avicenne et remonte finalement à Aristote lui-même. L'esprit, ici, n'est plus foncièrement religieux mais plutôt technique, car la sagesse n'est pas définie seulement par rapport à la qualité transcendante de ses objets, mais elle l'est surtout sous son angle formel de connaissance intensive et extensive : visée la plus profonde, parce qu'elle porte sur l'être en tant que tel, la sagesse est en même temps l'ouverture la plus large de l'esprit parce qu'elle s'étend à tout être [36]. Les théologiens ne se sont pas fait faute de reprendre la formule. La théologie n'est-elle pas en effet, mieux que la métaphysique, la connaissance la plus pénétrante (puisqu'elle porte sur la révélation même du Bien) en même temps que la science la plus étendue (puisqu'elle porte sur la totalité de la nature et de l'histoire)? Elle est donc au premier chef une sagesse; parce que sagesse, elle peut, en outre, condescendre à se dire science, dans la mesure précisément où elle inclut dans son objet les choses humaines [37].

Telles sont les deux expressions de la réponse que l'on donne, dans un premier temps de réflexion, à la question de savoir si la théologie est science et comment elle l'est par rapport aux autres disciplines. Les sources en sont diverses peut-être; toutefois, malgré cette diffé-

---

35. Citons comme représentants de cette opinion : Adam de Puteorumvilla (*Paris, Nat. lat. 15652,* fol. 89, vers 1240-1250), Richard de Cornouailles (Commentaire parisien ou *Abbreviatio, Vatic. lat. 12993,* fol. 4a, 1253-1255), Pierre de Tarentaise (*Sentences,* Prol. qu. 1, 1256-1258; auquel on peut ajouter les deux anonymes qui en dépendent : *Paris, Nat. lat. 3681* et *14557,* fol. 145), Bombolognus de Bologne (*Bologne, Univ. 1506,* fol. 3c, entre 1256 et 1265), Gauthier de Bruges (*Vatic. Chigi, B VI 94,* 1261-1265), Romain de Rome (*Vatic. Palat. lat. 331,* 1270-1272), Mathieu d'Acquasparta (*Todi, Com. 122,* 1272-1274). A ce groupe se rattache saint Bonaventure; bien qu'on ne trouve pas chez lui expressément la question « Utrum theologia sit scientia », l'opinion défendue par le saint ne fait pas de doute : la théologie est à la fois science parfaite et sagesse parfaite, selon la tradition augustinienne (cfr *Breviloquium,* pars I, cap. 1. Edit. Quaracchi I, p. 8).

36. « Sicut dicit Avicenna, sapientia nobilior est scientia; secundum enim suum nomen importat quemdam excellentem modum sciendi. Metaphysica quidem dicitur quod excellit in tribus, scilicet in certitudine, in subiecti dignitate et in considerationis generalitate » (Jean Peckham, *Com. in Sent., Florence, Nazion. G 4 854,* fol. 4c). Cfr Avicenne, *De philosophia prima,* cap. 1.

37. Parmi les représentants les plus notables de ce courant d'idées, nous citerons en premier lieu Jean Peckham (*Florence, Nazion. G 4 854*), et ensuite des commentaires qui sont visiblement sous son influence : *Paris, Nat. lat. 16.407, Todi, Com. 39* et, plus lointainement, Jean de Erfordia (*Florence, Nazion. A 8 815).*

rence d'inspiration, le sens de la réponse est le même : il s'agit, répétons-le, de maintenir avant tout à la théologie son rang supérieur de reine de toutes les sciences. On défend un idéal spirituel, non un principe de méthode. Le clerc enseignant maintient un privilège que personne jusque-là n'avait songé à lui arracher : il n'a pas encore vraiment affaire, à ce moment, à la concurrence averroïste. La théologie exhibe ses joyaux devant la philosophie sa servante. L'ancienne hiérarchie est respectée : s'il y a, au monde, une science des sciences, c'est-à-dire une sagesse, c'est à la science sacrée que revient ce titre. Qui peut douter que la théologie ne soit science, puisqu'elle est au sommet de toute science?

Ainsi donc s'opère une première cristallisation des données. On met en avant l'idée de science, mais c'est pour insister sur la place supérieure de la théologie. La notion de science conjointe à celle de sagesse sauvegarde la hiérarchie des valeurs traditionnelles. Les méthodes révolutionnaires, jetant dans la « sacra pagina » le flux des argumentations, s'apaisent en cette stabilité, qui ordonne l'élément humain du discours à sa fin supérieure dans la connaissance de sagesse. Aussi, bien que prenant statut de science — ce qui va être mis en question précisément —, la théologie n'en demeure pas moins au-dessus des sciences.

b) Vers le dilemme théologique.

Mais il était impossible que les choses demeurassent en cet état. Car il fallait compter avec les prétentions averroïstes qui cherchaient dès lors à s'imposer. Voici qu'un élément nouveau vient remettre en question le fond même de la thèse et troubler le calme d'un équilibre apparemment bien établi.

En effet, quiconque passe à la Faculté des Arts apprend une autre définition de la science, non plus assouplie comme la voulait l'augustinisme sous l'obéissance de la foi, mais figée sur des considérants d'autonomie rationnelle. Or il apparaît de plus en plus que cette nouvelle définition acquiert dans les mentalités une place prépondérante et pose un vrai dilemme au croyant. C'est justement quand la théologie des Sententiaires s'affirme le mieux comme sagesse, c'est-à-dire tendue vers le *Bonum salutare*, assumant toute l'histoire du salut et fondée sur une certitude de foi, que la science aristotélicienne se propose au contraire, avec ses trois notes intransigeantes d'universalité d'essence, de systématisation déductive et analytique, de rationalisme fondé sur l'évidence.

L'affrontement des deux positions va se marquer très vite dans les objections que l'on oppose à la théologie-science. Elles ne sont d'ailleurs que le résultat des réflexions sur la science, telles que nous les avons brièvement décrites dans notre premier paragraphe ci-dessus. « Videtur quod theologia non sit scientia » : selon le plan classique

de la *quaestio*, voici qu'interfère maintenant cet instrument d'analyse formelle que nous avons dit être une des causes lointaines du débat. Or ici joue une réflexion proprement technique, et il n'y aura donc pas moyen d'esquiver une réponse sur le même plan rigoureux. L'objection souligne le fait que la théologie n'a pas d'objet universel (*non est de universalibus*), qu'elle ne prouve pas véritablement (*non facit scire quod creditur*), et surtout qu'elle ne possède pas cette autonomie rationnelle, privilège de la science qui se fonde sur des principes évidents (*non fundatur supra principia per se nota*).

Or ce qui apparaît, dès le début, c'est que ces objections ont une force irrésistible. Le drame va bientôt naître du fait qu'elles se présentent comme irréfutables sur leur plan et transforment par conséquent le problème en une alternative brutale où l'on donne à choisir entre deux absolus qui se contredisent. Il se peut qu'au début l'on n'aperçoive pas encore qu'une option s'impose; on écartera encore l'adversaire par des raisonnements qui esquivent la vraie difficulté [38]. Mais l'événement se précipitera bientôt, et la question mûrit rapidement pour entrer dans le temps de l'affrontement radical. Il s'agira alors de prendre parti pour ou contre un idéal qui place le sommet de la connaissance dans l'autonomie de l'esprit déroulant l'ordre des essences à partir de principes évidents. C'est là précisément qu'est le drame : car il semble, de prime abord, que mis devant cette alternative le théologien voie subitement s'effondrer la notion même de science sacrée ou d'*intellectus fidei*. S'il accepte Aristote (en tenant l'autonomie de l'*intellectus principiorum*), il évacue la foi; s'il le refuse, c'est l'*intellectus* qui perd sa consistance (puisqu'il s'abandonne à l'hétéronomie de la foi). Un véritable dilemme naît à ce moment, et la génération des théologiens de la fin du 13e siècle s'appliquera à le résoudre. La solution sera donnée en deux temps de réflexion qu'il nous reste à décrire dans une seconde partie.

(à suivre)

Louvain C. DUMONT, S. J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean.

---

38. On dira par exemple que la théologie n'a pas d'objet universel parce qu'elle est pratique plus que spéculative : « Quia autem theologia magis est practica quam speculativa, ideo potest esse et est scientia et tamen de multis particularibus » (Gauthier de Bruges, *Vatic. Chigi, B VI 94*, fol. 3v); ou bien, avec la *Somme* attribuée à Alexandre de Halès, on distinguera quatre sortes d'universels (*Summa Fratris Alexandri*, Tract. Introd., qu. 1, cap. 1, ad 2). On maintiendra que la théologie possède de vrais *principia per se nota*, mais perçus comme tels seulement par les croyants : « Theologia procedit ex articulis fidei qui per se noti sunt non omnibus sed fidelibus... » (Pierre de Tarentaise, *In Sent.*, Prol., ad 3); cette réponse est encore celle de saint Thomas dans les *Sentences* (Prol., qu. 1, art. 3, sol. 2).

Laïcat adulte : Premier problème de l'Eglise en Amérique Latine

Nous n'ignorons pas que le simple énoncé de ce titre ne correspond pas exactement à la thèse communément admise. Nous croyons néanmoins servir l'Eglise en ces régions en attirant respectueusement l'attention sur les motifs qui nous poussent à tenir la formation d'un laïcat (au sens de peuple de Dieu) adulte (humainement et chrétiennement) pour le problème réellement fondamental, l'objectif premier auquel les autres doivent se subordonner, de l'Eglise en Amérique latine [1]. La tâche peut effrayer par son immensité, sa difficulté, les ressources et le temps qu'elle exigerait, c'est dans l'ordre des choses ; qu'on y renonce pour se contenter d'objectifs plus spectaculaires, de réalisations plus immédiates, de subterfuges de remplacement colmatant certaines brèches, masquant les problèmes profonds, voilà ce qui à la longue ne peut que se révéler décevant et — nous le craignons — ruineux. L'objectif fondamental accepté, bien des mesures à court terme et de soi insatisfaisantes ou incomplètes restent immédiatement nécessaires. Qui d'entre nous, qui nous intéressons au sort du christianisme sud-américain, ne s'est pas demandé avec perplexité : Comment se fait-il qu'après plus de quatre siècles de quasi-chrétienté nous en soyons là ? Que s'est-il donc passé en ces pays où l'Eglise a presque toujours été puissante dans l'Etat et influente sur les organismes gouvernementaux, pour que le sort des catholiques à venir puisse y susciter aujourd'hui de légitimes inquiétudes, alors que ces quatre siècles n'ont connu ni de grandes hérésies comparables à celles qui ont déchiré l'Orient chrétien, ni d'inexpiables guerres de religion comme celles qui ont secoué l'Europe occidentale, et que les vagues des confessions protestantes et du marxisme ont abordé ces côtes depuis si peu d'années ?

Notre perspective n'est cependant pas d'établir pour elles-mêmes des responsabilités historiques, ni d'édifier une apologétique bâtarde ; notre dessein est de façon plus constructive de mettre en lumière quelques-unes des conditions qui nous semblent majeures pour un renouveau qui apporterait dans le monde chrétien d'immenses espoirs,

1. Nous écrivons ici Amérique latine, bien que nous appuyant en fait sur une analyse de la situation au Brésil, parce que sur ce point précis nous ne voyons pas de motif de distinguer ce pays de l'ensemble du bloc où il se trouve.

à la condition qu'il ait de profondes et sérieuses racines. Un contentement prématuré prenant un palliatif pour une solution durable, quelques efforts locaux pour un ressourcement général, quelques résultats superficiels pour une victoire définitive, ne nous semble pas constituer un vain danger dans le climat de ces pays.

Nos réflexions ayant une origine inductive et non systématique, nous nous contenterons d'étudier successivement les points suivants, qui nous paraissent mériter la plus grande attention : I. Pourquoi placer le laïcat adulte comme problème numéro un? II. Réalisme humain et évangélique. III. Ouverture universelle. IV. Dépassement de l'obsession de l'enseignement secondaire libre. V. L'Eglise présente au monde par ses laïcs formés. VI. Catéchismes et catéchistes. VII. Formation intégrale des laïcs.

I. POURQUOI PLACER LE LAÏCAT ADULTE COMME PROBLÈME NUMÉRO UN?

Nous avons fait part en 1960 [2] de nos hésitations en face de la rénovation du diaconat pour remédier aux faiblesses du catholicisme sud-américain, très conscient de n'apporter alors qu'une pièce au dossier d'une rénovation que peu d'apôtres bien informés hésiteraient aujourd'hui à appeler de tous leurs vœux à l'adresse du prochain concile. La remarquable mise au point de P. Winninger et de J. Hornef [3] nous trouve trop accordé pour que nous manifestions une voix discordante sur le principe défendu. « On aimerait, demandent ces auteurs, savoir où en sont au Brésil l'Action catholique et les Instituts séculiers masculins... » Nous voici précisément au point sensible pour déceler ce qui ne va pas. La réponse à cette question nous semble éclairer le manque d'intérêt, perceptible ici, envers le prochain Concile général : il y a trop à faire dans le cadre de ce qui est déjà canoniquement possible pour qu'on soit aux premiers rangs d'une poussée tendant à élargir les perspectives institutionnelles. Il existe bien au Brésil une J.O.C. et une J.E.C. (continuée en J.U.C. pour la jeunesse universitaire), mais d'Action catholique adulte, point ou à peu près point [4], sinon en un sens assez large pour englober des associations de piété se prévalant de cette étiquette d'A.C., moins défraîchie

2. *Le contexte sud-américain d'une rénovation du diaconat,* dans la *N.R.Th.,* mars 1960, pp. 269-288.

3. *Le renouveau du diaconat. Situation présente de la controverse,* dans la *N.R. Th.,* avril 1961, pp. 337-366.

4. Notons la présence de la Légion de Marie et faisons une mention toute spéciale pour le *Movimento Familiar Cristão,* valeureux mouvement apostolique de foyers, d'origine urugayenne. Dans l'ensemble de la conjoncture, ces mouvements et leurs analogues que nous pourrions omettre demeurent davantage un espoir encourageant, un symbole méritoire, qu'une force déjà puissante pour soulever la masse; quant aux instituts séculiers, mieux vaut ne pas en parler, bien que nous n'ignorions ni leur existence ni leur variété.

que d'autres aux yeux de certains. On s'étonnerait qu'il en soit autrement là où l'existence d'un laïcat adulte n'est pas entrée dans le domaine des réalités, ni en passe imminente de le faire : nous en arrivons à cette question majeure.

Dans notre contribution de mars 1960, notre intention était non pas bien sûr de sous-estimer les bienfaits incontestables que tout pays, à quelques adaptations près, devrait retirer d'une rénovation du diaconat, mais de souligner que, pour une contrée comme le Brésil, un tel renouveau ne portera vraiment ses fruits que pris dans une rénovation pastorale d'ensemble. Nous devions quelques précisions sur ce que nous entendions par là et qui débordait du cadre de nos précédentes études. C'est dans cette voie que s'engage l'ébauche des réflexions qui suivent.

L'opinion la plus communément exprimée, à tel point qu'elle est devenue une sorte de lieu commun au sujet des faiblesses du catholicisme latino-américain, met en avant la carence quantitative des prêtres comme problème primordial. « Nous appartenons à l'Eglise des abandonnés », citait H. Frey dans un témoignage émouvant repris par les auteurs signalés plus haut. Abandonnés par qui? Par les prêtres sans doute, parce qu'ils ne sont pas assez nombreux. Dans les pays où l'Eglise s'est implantée il y a quatre siècles, avec les premiers colonisateurs, d'où doivent normalement venir ces prêtres sinon du peuple qui se plaint de n'en avoir pas assez? Dans le dialogue prêtres-laïcs on pensera alors que nous sommes enclin à porter la responsabilité sur les laïcs. Nous ferons précisément le contraire.

Il n'y a pas assez de prêtres parce qu'il n'y a pas assez de familles catholiques dûment formées. Le clergé se recrute dans le laïcat et les faiblesses du laïcat ne peuvent que se répercuter dans le clergé. A ce point, on pourrait se contenter de remarquer que nous sommes dans un cercle vicieux : il n'y a pas assez de prêtres parce qu'il n'y a pas un laïcat adulte assez consistant; il n'y a pas de laïcat adulte assez consistant parce qu'il y a trop peu de prêtres. Nous sommes au rouet.

L'envoi de prêtres européens en Amérique latine est une nécessité que nul ne conteste, mais on ne contestera pas davantage que cet envoi de renforts pour des pays christianisés il y a plus de 400 ans ne soit anormal. Du point de vue européen (ou nord-américain) le dilemme précédent se tranche donc en mettant en avant le manque de prêtres : point de vue pratique, immédiat, mais qui entraîne de graves méprises si on le transporte localement, comme on le fait communément, d'un point de vue ecclésiologique. Ce n'est pas du tout une question oiseuse de savoir si c'est le laïcat qui est responsable du manque de prêtres, ou si c'est le clergé qui est responsable du manque de formation du laïcat qui aurait dû pourvoir aux cadres ecclésiastiques. La réponse mettant en avant le manque de prêtres en réalité accuse le laïcat de

n'avoir pas fait son devoir. Tandis qu'en reconnaissant comme problème numéro un les déficiences du laïcat, c'est sur le clergé que nous avons conscience — avec regret mais loyalement — de faire porter la responsabilité majeure, puisque c'est lui qui a normalement pour tâche de susciter le laïcat qu'on souhaiterait.

Il est incontestable que les excuses sont grandes, tenant notamment au sous-développement économique et culturel des pays en cause; tenant également, notamment pour le Brésil, à l'étendue redoutable d'un territoire encore peu maîtrisé. Mais il semble utile et juste de reconnaître qu'en signalant la carence quantitative des prêtres comme source de tout le mal, on fait porter en réalité la responsabilité sur le peuple dans le cercle vicieux précédemment décrit, et que cette prise de position relève inconscienmment du cléricalisme dont une des caractéristiques est précisément de ne jamais faire retomber sur le clergé la source de quelque déficience que ce soit.

Notre analyse a notamment pour elle de souligner le lien normal qui existe entre autorité et responsabilité. Nous n'insisterions pas sur ce point si nous ne savions qu'une rénovation authentique doit partir d'un examen de conscience objectif. Tant que chacun juge que la faute retombe sur « les autres », la situation peut se perpétuer indéfiniment en attendant de pourrir un peu plus à la racine. Il est fort à craindre en effet que, faute d'une authentique rénovation pastorale d'ensemble, ni l'apport de quelques centaines de prêtres étrangers ni la création d'un diaconat fonctionnel ne suffise à écarter des horizons de l'avenir les lourdes menaces qui pèsent sur la religion catholique en Amérique du Sud. Il est devenu clair que la situation objective ne se contente plus de ce qui satisfaisait maintes bonnes consciences.

Le P. Winninger et J. Hornef écrivent fort bien qu'il appartient à l'Eglise « comme un droit et un devoir absolus, de fixer les conditions rendant possibles localement le recrutement suffisant de chefs, de la hiérarchie »; nous ajouterions même volontiers que sa mission ne consiste pas seulement à fixer les conditions canoniques, mais également à promouvoir l'ensemble des conditions rendant possibles et réels le recrutement et la formation d'un clergé autochtone numériquement proportionné au nombre des catholiques, sinon au nombre total des habitants. Nous croyons par là traduire l'esprit de la déclaration de l'épiscopat français, en date du 27 avril 1960, soulignant que sur les évêques « pèse d'abord la tâche missionnaire ».

Les influences marxiste, spirite et protestantes constituent des phénomènes beaucoup trop récents en Amérique du Sud pour qu'on songe sérieusement à rejeter sur ces « autres » le manque de prêtres de ces pays. Les dangers qu'ils y font courir au catholicisme pour aujourd'hui et pour demain ne sont que trop réels; il est inutile que nous y ajoutions de notre propre gré un nouveau méfait : celui de remplir

le rôle de boucs émissaires nous empêchant de discerner chez nous-mêmes les causes de faiblesse sur lesquelles nous devrions avoir bien plus facilement la maîtrise. La bonne conscience qu'on en acquerrait [5], pour tranquillisante qu'elle soit, ne serait ni respectueuse du réel ni sage pour l'avenir.

En réfléchissant sur ce que nous pourrions améliorer de notre pastorale, nous n'entendons pas faire porter par un groupe de catholiques, quel qu'il soit, tout le poids des carences actuelles de la foi en tel ou tel pays. Dans la brillante préface que nous venons de citer en note, le P. L. Bouyer a dénoncé l'erreur des catholiques « intégristes qui croiraient volontiers que tous les torts sont du côté des incroyants quand ceux-ci ne reconnaissent pas d'emblée la vérité de l'Evangile dans les présentations que nous leur en donnons » et des « modernistes pour qui, dans ce cas, les torts sont toujours du seul côté des chrétiens ». La vérité nous semble partout trop complexe pour que nous nous rangions aisément d'un de ces côtés ou de l'autre ; il importe surtout d'en discerner ce sur quoi nous pouvons quelque peu agir. Or — au moins autant que de l'Europe — le P. Bouyer peut écrire de l'Amérique latine : « Les chrétiens en général, et les catholiques en particulier, ont trop longtemps vécu, depuis le XVI[e] siècle, sur ce que nous avons appelé un optimisme de cour. Il a créé des réflexes anesthésiants — qui subsistent avec une singulière persistance... » Comment en prendre conscience sinon dans un dialogue fraternel et lucide du clergé avec le laïcat et du laïcat avec le monde?

Dans la conviction où nous sommes que, si le peuple était évangélisé comme il devrait l'être et gros d'un laïcat adulte comme il pourrait l'être, la question du recrutement des prêtres n'aurait plus du tout la même acuité, dans quelles perspectives la pastorale devrait-elle s'engager? Ici encore nous ne ferons qu'exprimer une opinion motivée, heureux si nous avons pu attirer l'attention et porter à une réflexion loyale sur ces points, ceux-mêmes qui se montrent attachés à d'autres perspectives. Avec eux nous savons que la christianisation du monde est une œuvre de longue haleine et qu'aucune génération ne saurait prudemment se prévaloir d'inventer une nouvelle méthode propre à convertir le monde en un tournemain. Encore faut-il avoir la conscience de nos possibilités, la préoccupation de les mettre en œuvre

5. Ce que le P. Bouyer a appelé l'*optimisme de cour* et la *satisfaction de soi* de certains organes du catholicisme : Préface à J. V. L. Casserley, *Absence du christianisme*, Desclée De Brouwer, 1957 ; on y lit, d'une brûlante actualité pour notre sujet : « comme il est éclairant aussi, même si ce n'est pas très réconfortant, de voir que les erreurs des païens modernes, et beaucoup de leurs péchés, procèdent des demi-vérités dont se contentent encore tant de chrétiens paresseux, et surtout de leurs péchés d'orgueil, de paresse, de lâcheté devant les efforts qu'imposait une foi prise au sérieux, mais peut-être, par-dessus tout, de leurs demi-vertus ! Que n'a pas fait une demi-charité pour étouffer la justice... »

au service de la Parole de salut, et une vision au moins confuse de ce qui reste à obtenir.

Nous admettons donc que l'effort essentiel doit partir du clergé responsable de l'Eglise locale et du monde à évangéliser au milieu duquel elle existe et agit. Si l'on entend par missionnaire la préoccupation efficace d'amener à la pleine vie catholique les non-baptisés ou même les baptisés qui ont cessé toute pratique depuis un temps considérable, il faut honnêtement constater que les efforts missionnaires étaient jusqu'à ces derniers temps à peu près nuls au Brésil : jugement de fait plus que de valeur, en ce qui concerne les prêtres débordés. Ne perdons-nous pas lentement mais sûrement certaines couches de la population qui, une fois ensevelies dans l'athéisme pratique, n'entendront plus parler du Christ que de la bouche des Pentecotistes? De fait, nous savons que ce processus est déjà largement amorcé. Encore qu'il y ait bien des problèmes connexes à résoudre [6], il est normal que le clergé dirige vers le troupeau qui vient encore l'écouter le meilleur de ses efforts, dont le succès se traduira normalement par l'augmentation des apôtres dans la mission. Comment dès lors caractériser la bonne orientation de ces efforts? D'abord par une loyale ouverture au réel.

II. RÉALISME HUMAIN ET ÉVANGÉLIQUE

Un grand réalisme humain et évangélique est nécessaire à la croissance de l'Eglise. Par réalisme nous n'entendons pas une prudence trop humaine qui finit par assimiler le progrès de l'Eglise au développement d'une quelconque société humaine visant le prestige ou le gain financier. Ayant à vivre dans le monde, les apôtres ne peuvent se dispenser de le connaître, ne fût-ce que pour le juger équitablement, en déceler les ressources autant que les faiblesses. Tout vivant créé sur terre assure sa propre croissance en utilisant le milieu dans lequel il est plongé, lors même qu'il tient à assurer sa propre autonomie, voire sa propre transcendance. « Avant d'être ce que nous le faisons par nos réactions, nos exploitations, nos démissions, le monde moderne est d'abord ce qu'il est, déclarait Mgr Garrone. Et dans le domaine des vocations comme en tout autre, le défaut initial, le péché fondamental pourrait bien être de ne pas en convenir : le refus de

6. N'en évoquons qu'un. Nous lisions récemment dans le journal diocésain de São Paulo : « L'évêque-prélat de Jurua, Dom José Hascher, a révélé : « Mes 14 prêtres ont baptisé ces dix dernières années plus de 35.000 enfants. Malheureusement la majorité croîtra sans instruction profane ni religieuse par faute d'écoles, de professeurs et de prêtres » (*O São Paulo* du 2-7-1961). Est-il normal que tant d'enfants soient introduits dans l'Eglise alors qu'aucune communauté ecclésiale d'adultes n'est localement prête à les recevoir et à fournir à leur foi l'éducation dont le baptême contenait le germe et comme la promesse?

prendre les choses pour ce qu'elles sont est une forme, moins évidente peut-être, mais radicalement funeste, d'infidélité à ce Dieu, dont le nom est Vérité. Bien des maux, auxquels on cherche des causes plus superficielles, n'ont pas ailleurs leur source. Le monde moderne est ce qu'il est : on peut accuser les hommes, on n'accuse pas les choses, ou plutôt, on s'accuse soi-même en refusant de les voir comme elles sont [7]. »

Dans ce réalisme nous incluons le souci de la vérité, de l'objectivité à laquelle avec quelque effort et non sans humilité [8] nous pouvons parvenir, tant pour reconnaître ce qu'il y a de juste et de fondé dans des mouvements ou des confessions différents des nôtres [9] que pour admettre les imperfections ou les fautes de notre propre communauté. L'histoire apprend que cette attitude n'est pas tellement spontanée chez l'homme déchu; il faut périodiquement en reprendre conscience. Les légats du pape au Concile de Trente ne manquaient pas de l'humilité souhaitable si l'on en juge par leur déclaration du 3 décembre 1545 : « Si nous voulons confesser la vérité, nous ne pouvons pas dire que nous ne sommes pas conscients d'avoir péché sur beaucoup de points dans l'administration de notre charge et que nous ne sommes pas responsables de maux que nous sommes appelés à guérir... » Un concile ne vise pas tant à condamner ceux qui ne l'écouteront pas qu'à mieux diriger la communauté chrétienne qui en reçoit les directives. Dans un monde dont la loi est l'évolution historique, une communauté qui se fermerait sur son passé serait certaine d'entrer en rapide décadence, à tout le moins de ne plus rien représenter de vivant et d'attirant aux regards extérieurs. Le R. P. Le Blond écrit fort justement, à propos d'un article publié à Rome : « Nous devons regretter que le souci de « sécurité » se substitue ouvertement, dans cet article, au respect de la vérité. C'est la marque ordinaire de l'intégrisme; un attachement incontestablement sincère à l'Eglise y est compromis par la peur, comme si l'Eglise devait craindre la recherche scientifique et l'effort impartial vers la vérité [10]. » Une telle crainte, peu maîtrisée, du communisme par exemple (là où il n'est pas), ne se trouve pas limitée à l'Europe; elle alimente certaines réactions peu propres à barrer vraiment la route à l'erreur véritable.

---

7. Mgr Garrone, *Monde moderne et vocations*, Conclusion du Congrès des Œuvres, 1961, *Doc. Cath.*, mai 1961, col. 574.

8. L'humilité est souvent requise pour descendre de l'abstrait au concret. Dans la *Varouna* de Julien Green, Jeanne à qui l'on vient de dire quelque vérité bien individualisée déclare : « Je le savais, mais comme la vérité change d'aspect dès qu'elle s'exprime d'une manière aussi brutale et aussi simple! Je m'étais habituée à elle, à *ma* vérité, je l'avais apprivoisée en silence, elle ne me faisait plus aucun mal, et voilà que, grâce à ces paroles malheureuses, elle se transforme en je ne sais quoi de redoutable et de griffu qui me déchire. »

9. Lacordaire, parlant d'Ozanam : « Il fut juste envers l'erreur » : tout un programme œcuménique.

10. *Etudes*, avril 1961, p. 85.

Une façon encore trop courante dont on présente la question de la sainteté de l'Eglise et le principe d'obéissance (deux points précieux de nos croyances, certes) ne fait pas droit à des vérités complémentaires qui seraient ou auraient été indispensables ou fort utiles pour susciter des examens de conscience chez les responsables et la prise des mesures de réforme qui urgeaient. En sorte qu'on en est souvent arrivé dans la pratique à une attitude apologétique réflexe reportant automatiquement sur *les autres* tout échec comme toute limite de l'expansion catholique. Sans crainte de se tromper, on peut souligner qu'aujourd'hui on prêche beaucoup plus dans les églises catholiques des grandes villes brésiliennes l'anticastrisme et l'anticommunisme que Jésus-Christ mort et ressuscité. On peut douter que le visage apeuré et obsédé de l'antimarxisme soit aujourd'hui la meilleure façon pour telle Eglise locale de s'acquitter de son devoir de présenter aux hommes le visage de la communauté de salut.

« Nous pourrions citer plus d'un évêque français qui, après lecture d'une étude sociologique de son diocèse, a corrigé certaines pratiques ou réformé certains cadres [11] », déclarait M. G. Le Bras. Connaître un milieu au XX^e^ siècle, c'est ne pas se contenter d'impressions vagues et subjectives, d'idées toutes faites d'un milieu plus ou moins fermé, mais faire effort pour rassembler des documents objectifs qui ne dispensent évidemment pas d'un effort de compréhension pour communier à l'intelligibilité profonde d'un groupe ou d'un phénomène. Il faut recouper les informations et critiquer les sources partiales. Par sources partiales on entend spontanément les témoins relevant d'une idéologie adverse; or, en matière de réforme d'un corps social par lui-même, ces censeurs sont moins dangereux dans leurs errements mêmes, que les aveuglements de ceux qui cherchent à tout justifier dans la vie de leur communauté. Car ces derniers seuls empêchent les intéressés de prendre conscience des déficiences du réel et d'endosser la courageuse humilité qui seule permet les ressourcements féconds. L'Eglise catholique a été la vraie maîtresse d'humilité dans l'histoire du monde; il serait infiniment dommage qu'elle se refuse à en être la première bénéficiaire.

Le Conseil Episcopal latino-américain (C.E.L.A.M.) avait décidé dans sa première réunion (Bogota, 1956) : « Le C.E.L.A.M. autorise le secrétaire général à créer un département de sociologie religieuse qui aurait les attributions suivantes : a) aider techniquement les sous-secrétariats du C.E.L.A.M. pour les enquêtes et les informations statistiques; b) organiser, diriger et éventuellement réaliser les études statistiques et les enquêtes sur les phénomènes religieux aux plans national et diocésain, chaque fois que les secrétaires nationaux de l'épiscopat et les évêques le solliciteraient ou l'estimeraient utile et né-

11. G. Le Bras, *Etudes de sociologie*, t. 2, 1956, p. 701, note 1.

cessaire; c) contribuer à préparer en sociologie religieuse, en statistique et en méthodes d'enquête, dans chaque diocèse, le personnel... d) coordonner et interpréter... e) tenir l'épiscopat latino-américain au courant de la situation socio-religieuse du continent. » Magnifique programme. « En fait, ce département n'eut qu'une vie éphémère. Dès 1959, le Saint-Siège demandait au C.E.L.A.M. de ne pas le conserver, estimant que la sociologie religieuse n'était pas du ressort du secrétariat général [12]. » Des efforts semblent avoir récemment repris forme.

Nous n'en oublierons pas pour autant les paroles de Pie XII dans sa lettre apostolique *Ad Ecclesiam Christi,* du 29 juin 1955, convoquant la Conférence américaine de Rio de Janeiro : « Si les circonstances l'indiquent, il faut adopter de nouvelles méthodes d'apostolat et ouvrir des chemins nouveaux qui, tout en conservant une grande fidélité à la tradition de l'Eglise, soient mieux adaptés aux exigences des temps présents et profitent des conquêtes de la civilisation. »

La légitime préoccupation qu'on nourrit pour la justesse des doctrines ne doit pas conduire insensiblement à faire juger de peu d'intérêt le fait de savoir si elles imprègnent ou non les existences humaines. C'est en réaction contre un intellectualisme coupé de ses bases opératives que Marx a construit sa doctrine des relations intimes de la pensée et de la *praxis.* Ne laissons pas les seuls marxistes, dont nous ne ratifions pas pour autant l'épistémologie [13], bénéficier de cette vérité biblique et surtout néo-testamentaire de la nécessité de l'accord de la vie et de la pensée. « Ce ne sont pas ceux qui disent Seigneur, Seigneur... » « Si nous disons que nous sommes en communion avec Lui, alors que nous marchons dans les ténèbres, nous mentons, nous n'agissons pas dans la vérité » (1 Jn 1, 6). « A ceci nous savons que nous Le connaissons : si nous gardons ses commandements. Celui qui dit : « Je Le connais » et ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est pas en lui [14]. » Si pour avoir la vraie solution aux problèmes fondamentaux de l'humanité nous négligeons l'incessante recherche des moyens d'incarnation, c'est la vérité chrétienne totale qui en souffre. Le discernement de l'élément véritablement essentiel et immuable, de ce qui est accidentel et altérable, a toujours caractérisé la vraie culture. On est un peu inquiet de voir d'authen-

12. *Informations Catholiques Internationales,* n° 138, du 15 février 1961, p. 24; à compléter par le n° d'août 1961.

13. « C'est vers cette époque que j'ai lu *Le Capital* et *L'Idéologie allemande* : je comprenais tout lumineusement et je n'y comprenais absolument rien. Comprendre, c'est se changer, aller au-delà de soi-même : cette lecture ne me changeait pas. Mais ce qui commençait à me changer, par contre, c'était la *réalité* du marxisme, la lourde présence, à mon horizon, des masses ouvrières, corps énorme et sombre qui *vivait* le marxisme, qui le *pratiquait,* et qui exerçait à distance une irrésistible attraction sur les intellectuels petits bourgeois... Ce qui nous intéressait, c'étaient les hommes réels avec leurs travaux et leurs peines... » J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique,* t. 1, 1960, p. 23.

14. 1 Jn 2, 3-4; cfr 1 Jn 2, 10-11; 3, 10; 4, 8 et 16.

tiques valeurs éternelles défendues dans un vêtement que d'aucuns peuvent estimer désuet et périmé.

Il est réconfortant de lire les beaux textes pontificaux proclamant depuis des siècles le droit pour chaque civilisation de conserver sa légitime originalité en se christianisant; mais plus d'un contemporain estime avoir aussi le droit de savoir comment ces textes ont été de fait appliqués dans l'histoire des missions [15]. Dans sa lettre *Saepe Numero* du 18 août 1883, Léon XIII précisait clairement : « La première loi de l'histoire est de ne pas oser mentir; la seconde, de ne pas craindre de dire vrai; en outre, que l'historien ne prête au soupçon ni de flatterie ni d'animosité. » Les habiletés d'une apologétique qui jadis arrangeait sa présentation de l'histoire se sont finalement retournées contre la thèse de ses auteurs.

Pouvons-nous condamner le monde sans avoir essayé d'en dégager les éléments qui seraient susceptibles d'aider l'Eglise? Plus l'Eglise a besoin d'être missionnaire, moins ses prêtres peuvent se passer de connaître le monde des laïcs, les évêques de connaître tout leur troupeau — actuel ou en puissance — à commencer par la propre vie de leurs curés [16]. Il reste ensuite bien du travail d'investigation et de contacts à la charge des indispensables organismes de coordination au plan régional, national ou continental. L'ouverture universelle en sera grandement facilitée.

III. L'OUVERTURE UNIVERSELLE

Le réalisme évangélique s'ouvre sur le monde entier. Rien de plus stérilisant qu'une mentalité de ghetto. Quand cette exigence d'ouverture est prise au sérieux, elle mène loin : à ne pas se solidariser avec une mentalité de classe, à ne pas trouver normal que la religion soit seulement l'affaire des femmes, des enfants et des vieillards, à prendre une attitude d'apôtre encore plus que d'apologète, à dépasser l'obsession de l'argent qui, pour le groupe comme pour l'individu, a la vertu de fermer sur soi.

---

15. Il est étonnant que tant de livres qui se publient encore de nos jours pour faire le point sur la *position de l'Eglise* en tel ou tel domaine se contentent encore si paresseusement d'aligner des déclarations officielles sans se préoccuper sérieusement de rendre compte de la façon dont les membres de l'Eglise visible en portent témoignage aux yeux du monde. L'Eglise *prend position aussi* par l'agir de ses membres.

16. L'Eglise française de l'Ancien Régime tenait des assises quinquennales où des représentants du bas clergé siégeaient avec les évêques; il est bien dommage que malgré la proximité de certains évêques brésiliens avec le peuple, leur admirable *convivência*, un bon nombre parmi eux n'aient pas connu l'étape si utile du ministère paroissial : conservés dans les charges curiales ou au séminaire dès la sortie des études, ou encore envoyés à Rome à l'Institut Pie X, un certain nombre de ces prédestinés aux belles carrières de la hiérarchie sacerdotale demeurent psychologiquement trop loin de la vie concrète des pauvres prêtres de paroisse.

C'est autant par réalisme que par ouverture apostolique qu'on cherchera à connaître la mentalité des différents milieux humains que nous côtoyons. Connaissant mieux leurs problèmes vrais (et pas seulement ce dont ils ont conscience), on trouvera un point d'appui pour une parole efficace, pour peu qu'on sache partager tout ce qu'il y a d'humain et de légitime dans les luttes que soutient chaque groupe d'hommes face aux multiples aliénations qui le menacent ou l'oppriment, du fait de la nature ou des humains.

Nous avons remarqué que le petit nombre des prêtres fournit une explication à leur cantonnement auprès du troupeau fidèle; mais nous ne sommes pas certain qu'il n'y a pas dans le défaut de préoccupations missionnaires, engendré ou reflété par une telle situation, un grand obstacle à la fructification même de la pastorale auprès des fidèles. Nous n'y échappons pas : une Eglise vivante est essentiellement missionnaire. Si la parabole de la brebis perdue a encore quelque chose à nous dire, ne serait-ce pas la nécessité de ne jamais prendre prétexte de tout le soin réclamé par quatre-vingt-dix-neuf brebis fidèles au parc pour oublier la centième qui se promène ailleurs dans la nature? Préoccupation missionnaire, toujours; mais cela ne suffit pas. Il importe de ne pas attendre d'être saturé, pour donner; de ne plus savoir que faire de ses prêtres, pour en envoyer en des tâches ou à des champs jusqu'à ce jour stériles. L'insatiable administration de l'acquis peut être le cadre d'une lente et sûre déperdition, dès lors qu'elle perd contact avec tout élan de conquête. Le vivant ne peut garder quoi que ce soit sans essayer de l'accroître; quand il s'arrête de progresser, il régresse. On saura dès lors que penser d'une mentalité de chrétienté qui au surplus ne correspond plus à la situation réelle de notre époque.

Le problème des indiens ne concerne au Brésil qu'une infime minorité de la population; mais la signification prise par l'attitude de la communauté à l'égard de cette minorité n'est pas subordonnée au quantitatif. Déjà la représentation protestante est bien supérieure à celle des missionnaires catholiques auprès de ces indiens. La dissémination des missions catholiques entre ordres religieux différents, entre diocèses différents, et surtout l'emploi de méthodes d'esprits peu conciliables, ferait souhaiter un organisme de coordination qui n'existe pas et qui serait d'autant plus souhaitable que son responsable pourrait assurer officiellement la liaison avec l'organisme civil du *Service de Protection des Indiens* qui opère dans le même secteur [17].

17. Serait-il plus difficile à des ordres religieux catholiques qu'à des dénominations protestantes diverses de s'entendre pour une tâche commune? Le fait est que les communions protestantes coordonnent leur activité missionnaire auprès des amérindiens dans l'organisme *Tribus Nouvelles* qui donne aux pasteurs futurs missionnaires une formation ethnologique et linguistique remarquable. Il existe, il est vrai, de récentes fondations catholiques allant en ce sens, notamment

Pourquoi les missionnaires voués à ce domaine ne seraient-ils pas assez informés d'ethnologie pour ne pas employer des procédés que les ethnologues jugent aberrants d'un point de vue professionnel? Approchant les indiens Karajas, des ethnologues ont eu la surprise de les entendre chanter des cantiques chrétiens en leur dialecte : travail des protestants nouvellement arrivés, non des catholiques.

On a raison de souligner l'actualité européenne de cette constatation du Cardinal Suhard en 1949: « La douleur, l'angoisse des prêtres d'aujourd'hui, c'est de sentir que le *pays réel* vit, se construit sans eux et qu'ils y sont étrangers. » Mais cette situation, paradoxalement, nous semble correspondre encore bien plus à celle de nombreux peuples qui viennent de conquérir leur autonomie ou qui, indépendants depuis plus longtemps, n'en accèdent pas moins ces années-ci à une conscience nationale, sinon à un âge adulte, qui les fait déboucher plus complètement dans le monde moderne. Faute de reconnaître cette évolution, on manque de discerner en quoi certaines vieilles solutions ne sont plus adaptées et ne peuvent plus être efficaces aujourd'hui. Par ailleurs, il faudrait avoir plus généralement conscience que le *Syllabus* n'est ni l'unique ni l'ultime texte exprimant les directives de la Papauté.

Réalisme, ouverture à tout l'humain qui attend d'être évangélisé, les deux perspectives se conjuguent pour empêcher un cloisonnement entre clergé et peuple. Le thème du prêtre-séparé est souvent utilisé en une direction contestable, pour l'écarter de ceux qu'il doit connaître, avec qui il doit vivre en communion. Le prêtre doit rester très proche de la communauté dont il est normalement issu, très proche de la communauté qu'il a mission d'enseigner et de diriger sur les voies du Seigneur. Que la fonction sacerdotale ait pu donner naissance à un nouvel esprit de caste, qui prend ses distances dans une dignité mal située, il n'y a pas là motif d'excessive fierté. Sans vouloir généraliser abusivement, nous présentons un florilège de témoignages qu'on lira avec esprit critique, mais qui donne à réfléchir. Le Congrès brésilien des vocations sacerdotales tenu à São Paulo en septembre 1956 avait été préparé par des enquêtes non entièrement dépouillées mais que nous avons pu consulter et d'où nous prélevons les témoignages suivants.

« Les prêtres devraient être plus en contact avec le peuple, non seulement aller avec les catholiques mais aussi avec les incroyants et les indifférents » (un fonctionnaire public).

« Le commentaire le plus commun sur les prêtres est qu'ils ne connaissent pas les problèmes pour lesquels on les sollicite » (un membre d'A.C.).

à Mexico pour l'Amérique de langue espagnole. Mais la préoccupation de l'ensemble des 150.000 indiens du Brésil ne justifierait-elle pas, en raison des problèmes spécifiques qu'elle pose, la désignation d'*un* évêque responsable?

« Les prêtres ne peuvent donner une solution adéquate parce que leur vie et leur milieu sont trop différents » (id.).

« Le prêtre devrait s'intéresser à la vie de l'homme dans la société et aux problèmes sociaux actuels » (id.).

« Elever le niveau intellectuel des prêtres pour qu'ils comprennent, en leur majorité, la sensibilité actuelle » (un fonctionnaire public).

« J'estime qu'un clergé plus éclairé, plus compréhensif de la réalité actuelle, plus proche de ses paroissiens, plus jovial, plus sportif, le tout dans les limites convenables, contribuerait à augmenter les vocations » (un avocat).

« Ici au Brésil le prêtre est étranger à la vie de la communauté; il ne se rappelle à l'attention que le dimanche à la messe. Les curés devraient autant que possible se remettre à faire des visites aux paroissiens. Il y a des personnes qui demeurent des années dans une paroisse sans saluer son clergé. D'où l'éloignement des catholiques eux-mêmes pour les prêtres les plus proches... Nous n'ignorons pas l'excès de travail du clergé paroissial, mais nous répétons : une participation des curés à la vie familiale des paroissiens amènerait des résultats surprenants... » (un autre avocat).

« Le prêtre doit aussi connaître le problème social... » (un autre avocat).

« Manières distantes, comme s'ils craignaient de manquer à leur vocation... sans compréhension sociale » (membres d'A.C.).

« L'idéal serait que les prêtres entrent au séminaire avec quelque maturité et après avoir eu grand contact avec le monde. J'ai l'impression que beaucoup de prêtres latins souffrent du complexe de péché. Parfois ils sont intolérants... Le prêtre ne doit pas manquer de participer à ce qui est licite dans la vie du monde. »

« Les prêtres sont plus anxieux de défendre leur dignité sacerdotale que convaincus de leur mission de service et de sanctification. En général, les tâches administratives, d'organisation, et les œuvres qui les placent en évidence, attirent plus les prêtres que les âmes. Pour les curés, l'Eglise universelle est exclusivement leur paroisse. Les nouveaux prêtres n'ont pas la moindre notion d'A.C., d'autres en ont une idée théorique et fort antipathique. »

Bien entendu, nous n'estimons pas ces doléances une information suffisante pour juger de la totalité du clergé local, fort divers; bien des paroissiens sont parfaitement satisfaits. Nous n'en estimons pas moins de telles remarques propres à souligner certaines déficiences. On déplore très particulièrement le manque de contacts et de liens entre le clergé et les pauvres. « Parce que les prêtres n'accrochent pas avec les pauvres » (assez fréquent). Comment se fait-il enfin qu'un membre d'A.C. en vienne à écrire : « Dans mon milieu, j'entends fréquemment : ' Je suis catholique mais je n'aime pas les prêtres ' » ?

En fait d'ouverture au monde, il serait particulièrement regrettable dans les pays où l'écart entre les trains de vie et les mentalités entre riches et pauvres est particulièrement grave et saisissant que les chrétiens et le clergé tout spécialement ne sentent pas la particulière affinité existant entre le message du Christ et les pauvres « parce que le royaume de Dieu est à eux » (Lc 6, 20). L'Eglise est l'alliée naturelle des pauvres, leur soutien de droit. Il est capital de savoir que la charte évangélique de l'Eglise lui enjoint une préoccupation *toute spéciale*

pour les petits, les pauvres, les mal-payés, les affamés, les opprimés de toute espèce : préoccupation qui nous poursuivra à tous échelons de la vie sociale, tant dans nos contacts interpersonnels qu'aux niveaux institutionnels. Matière particulièrement grave au Brésil où les petits et misérables ont été formés à plier la tête sans se plaindre [18]. Il n'est pas sans intérêt de travailler à ce que les observateurs du dehors regardant agir les chrétiens voient à l'évidence qu'ils se comportent en la matière comme des disciples du Christ.

Bien des curés de paroisse au Brésil sont des religieux ; cela ne facilite pas la pastorale d'ensemble. Il y aurait intérêt à mieux discerner que le grand manque en matière de vocations sud-américaines (en laissant ici de côté les vocations purement contemplatives, posant un autre problème) est une déficience concernant le clergé séculier. Malgré l'éminence de sa vocation, le prêtre reste un homme qui a le besoin naturel de vivre humainement, et notamment de se sentir dans une communauté humaine. Or si les ordres et instituts offrent leur solidarité aux membres qu'ils reçoivent et ainsi prennent en charge, la vie de bien des prêtres du clergé séculier paraît loin de répondre aux exigences convenables [19]. La vie héroïque est parfois une nécessité de crise ; il faut s'ingénier à n'en pas faire une nécessité commune et quotidienne. Il nous semble vain, dans l'état présent, de chercher à améliorer le recrutement de ce clergé si l'on ne prend pas soin parallèlement d'éliminer la malheureuse alternative : vivre saintement la vie d'un pasteur dans la misère ou se débrouiller en des activités rentables qui n'ont pas grand-chose à voir avec la fonction sacerdotale [20]. Ni l'une ni l'autre de ces options n'est de nature à donner une idée juste et attirante de ce que réclame une vocation commune au sacerdoce.

La formation du clergé séculier doit être telle qu'il soit mieux préparé aux fonctions paroissiales que les religieux (y compris les fonctions de la « paroisse missionnaire ») [21]. Etant donné l'écart souvent considérable qui existe entre l'exercice de la pauvreté individuelle et l'exercice de la pauvreté collective des communautés religieuses, on

18. Et nous ne pensons pas seulement au sous-prolétariat, pas seulement aux 700.000 habitants des favelles de Rio ; que penser des politiciens prompts à estimer une requête du bien commun d'augmenter les émoluments des députés au moment où tant de professeurs de l'enseignement d'Etat restent des quatre ou cinq mois sans recevoir ne fût-ce que leur maigre salaire vital ?

19. En certaines régions, des curés isolés et sans revenus n'arrivent à avoir des intentions rétribuées de messe que pour deux ou trois jours par mois.

20. Même en des fonctions normales, il existe souvent une surcharge néfaste à tous. « Comment espérer voir des vocations s'éveiller dans cette ambiance, au contact d'un prêtre toujours pressé, bousculé, et comment les voir s'épanouir ? » Mgr Stourm, évêque d'Amiens, *Doc. cath.*, 18 juin 1961, col. 807.

21. Ceci n'exclut pas — bien au contraire — l'idée de communautés paroissiales de prêtres séculiers, ni celle de prêtres engagés dans un institut spécialement conçu pour le travail en tel ou tel type de paroisse : nous sommes heureux de savoir que les Fils de la charité vont bientôt établir leur premier poste de paroisse missionnaire au Brésil.

peut espérer que le prêtre séculier présente encore cet avantage de ne pas mettre entre le peuple et lui l'obstacle d'édifices trop imposants.

IV. DÉPASSEMENT DE L'OBSESSION DE L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE LIBRE

L'enseignement libre est particulièrement bienvenu dans un pays où l'Etat estime n'avoir pas les ressources pour créer et soutenir toutes les écoles auxquelles il serait néanmoins de sa fonction bien comprise de pourvoir. Question délicate à aborder, car elle est devenue facilement passionnelle, au Brésil comme en d'autres lieux. Il nous semble que la défense des droits de la famille ne doit pas aboutir à dénier à l'Etat les droits et même les obligations qui sont normalement les siennes au XX^e siècle à l'égard de *tous* les citoyens d'une démocratie. Comment viser concrètement, efficacement, au vrai bien commun, c'est-à-dire non à un idéal abstrait devenu idole sans chair, mais au bien de tous les hommes réels, en continuant à tenir l'Etat pour l'ennemi dont il faut constamment s'efforcer de réduire les pouvoirs, les attributions, les forces, les initiatives, les moyens d'efficacité, quitte à exiger de lui des fonds pour des entreprises privées ne servant réellement qu'une infime minorité de privilégiés? Dans une démocratie actuelle, nous ne pouvons trouver normal que plus de la moitié de la population soit analphabète [22]. Etre pleinement homme, au XX^e siècle, cela signifie notamment être en mesure de participer par la lecture à un minimum de culture et d'information économique, sociale et politique. N'est-il pas normal que dans une démocratie tous les adultes soient mis en mesure de voter librement? C'est une des charges de l'Etat moderne que d'y veiller.

Du point de vue de l'Eglise, le principe de l'enseignement libre ne sera pas nécessairement mis en question si l'on doute qu'il soit opportun d'investir dans ce secteur la quasi-totalité des ressources en personnel et en argent de la grosse majorité des congrégations et insti-

22. Sur 12,5 millions d'enfants brésiliens de 7 à 11 ans (derniers chiffres connus, de 1958), seulement 5,5 millions fréquentent l'école primaire; quant aux 14 millions de jeunes entre 11 et 18 ans, 950.000 seulement fréquentent l'école secondaire. En se déchargeant sur l'enseignement libre d'une considérable partie de ses obligations, le Parlement brésilien venant de voter (après des années d'échanges de projets, de demandes d'amendements et d'âpres discussions devant l'opinion publique et dans la presse) la « Loi des directrices et bases de l'Education » s'apprête-t-il à remplir ses devoirs envers l'ensemble de la nation? La nouvelle législation fait belle la part aux subventions pour l'école libre, au point qu'on a pu parler — de l'autre côté — d'un grave coup porté à l'enseignement public. Nous n'avons pas à prendre parti, mais il convient de remarquer que les établissements privés, libres du choix du secteur d'éducation où ils exercent, libres du choix de la ville où ils s'installent, libres du choix des élèves accueillis ne sauraient remplacer complètement un enseignement vraiment démocratique, encore que leur concours soit apprécié dans la pénurie générale.

tuts religieux. Ainsi, ce n'est pas parce que les pères jésuites français ont été amenés à réduire ces dernières années le nombre de leurs collèges qu'ils méprisent la valeur intrinsèque d'une formation chrétienne. Tout pesé, étant donné d'une part l'ensemble du problème de l'apostolat moderne, de l'autre les effectifs de la Compagnie, ils estiment avoir d'autres fronts à pourvoir; comment garder la moindre réticence quand on jouit du recul utile sur l'évolution des forces dans le monde actuel? A-t-on encore le droit, devant la marée démographique brésilienne, de cantonner un personnel religieux qui n'augmente que faiblement, dans la formation d'une bourgeoisie dont le problème majeur semble bien être celui de son maintien comme classe dirigeante [23]? Quant à la qualité générale de l'enseignement fourni, les responsables auraient les moyens de se renseigner objectivement.

Il faudrait se demander pourtant les raisons de ce que les résultats ne sont pas plus brillants, étant donné que jusqu'à ce jour la grosse majorité de ce qu'on est convenu d'appeler les élites sont passées, notamment au Brésil, par l'enseignement confessionnel catholique. La situation, nous ne risquons pas trop à le conjecturer, y est pire qu'en France où M. l'abbé Huyghe écrit néanmoins: « la nombreuse population scolaire féminine qui fréquente les écoles ou pensionnats tenus par les religieuses, ne doit pas donner le change. Non seulement beaucoup de jeunes filles achèvent leurs études sans avoir acquis une vie spirituelle personnelle et s'être engagées dans l'activité missionnaire de l'Eglise par l'adhésion à l'Action catholique, mais elles paraissent sans résistance devant l'influence corrosive du monde progressivement paganisé où elles vivent, et où la plupart semblent incapables d'être ferment ou témoins [24]. » Les illusions de maintes congrégations, chaudement entourées de l'affection de leurs anciennes, ne changent malheureusement rien, du moins dans le bon sens, aux résultats de toute enquête objective.

A titre d'hypothèse de recherches, nous ne serions pas éloigné de présumer que les établissements remplissant le moins imparfaitement leur fonction d'enseignement et d'éducation humaine et chrétienne sont ceux qui ont su ouvrir leur yeux, leur cœur et leurs portes sur d'autres milieux que le milieu des classes moyennes dans les petites villes ou celui de la haute bourgeoisie dans les grandes villes.

Pour illustrer les efforts parfois tentés en ce sens, citons l'exemple des activités sociales et apostoliques des collèges des Frères Maristes de la Province du Brésil nord et nord-est. Collège Notre-Dame de Nazareth à Bélem (Para) : école gratuite pour enfants pauvres, école du soir pour l'alphabétisation des adultes, centre

23. Le responsable pour l'Etat de São Paulo des établissements d'« éducation surveillée », devant la nécessité de fonder de nouvelles maisons sans disposer d'un personnel habilité suffisant s'est adressé à un bon nombre de congrégations religieuses. Toutes ont refusé. Ensuite les spirites ont accepté.

24. *Equilibre et adaptation*, Ed. du Cerf, 1960, p. 232.

catéchétique populaire au quartier pauvre de Guama; Collège de S. Luis (Maranhão) : association éducative parents-maîtres, bourses pour élèves pauvres, centre de service social, centre catéchétique pour trois quartiers pauvres, colonies de vacances, école du soir pour l'alphabétisation des adultes (ouvriers et employés travaillant dans la journée); Collège de Fortaleza (Ceara) : école du soir gratuite, lactarium, centre catéchétique; Collège de João Pessoa (Paraiba) : assistance sociale avec l'aide des élèves; Collège de Natal (Rio Grande do Norte) : catéchismes populaires, visites de la prison, école du soir et gratuite pour adultes; Collège de Récife (Pernambouc) : plusieurs écoles gratuites pour enfants ou adultes, centres catéchétiques, centre de service social; Collège de Maceio (Alagoas) : école gratuite (avec collaboration des élèves du collège payant, ici comme en certaines des précédentes écoles), centre catéchétique, centre de service social; Collège de Bonfim (Bahia) : école gratuite, centres de catéchismes dans des quartiers pauvres, assistance sociale; Collège de Salvador (Bahia) : cours gratuits pour adultes, assistance sociale.

Précisons enfin comment le très légitime souci d'assurer une formation chrétienne avant que ne pèsent sur l'enfant les influences délétères du monde peut alimenter une solution paresseuse quand elle devient trop exclusive. Un pasteur presbytérien nous confiait récemment : nous profitons de la première enfance pour transmettre le plus possible les principes chrétiens avant tout contact avec le monde; l'adolescent ou l'adulte s'écartera peut-être ensuite de son Eglise, mais il y reviendra un jour ou l'autre, mû par les *saudades* (nostalgie) de son enfance. Résultat heureux, assurément, mais qui pourrait devenir de plus en plus problématique, le monde devenant plus fort que les *saudades*; plus profondément, cherchons-nous un dressage religieux ou une foi adulte? Une psychanalyse du comportement collectif du clergé catholique aboutirait sans doute à déceler une motivation un peu différente : Apprenons aux enfants les principes chrétiens, dogme et morale, mais avant tout à obéir. Le principe de la persévérance va être le dressage à l'obéissance (ce qui est encore mieux que la manipulation de la peur de la mort ou de l'enfer). Si l'on a formé des adolescents bien obéissants à l'Eglise, il est inutile de passer beaucoup de temps à entretenir la foi des adultes : ils continueront sur la première lancée. Nous ne visons pas ce qu'il peut y avoir de fondé en ces méthodes, mais leur insuffisance. Que l'expérience actuelle démente la justesse de tels schémas plus ou moins conscients, ce n'est que trop clair. La pastorale auprès des enfants est dès l'origine gravement hypothéquée quand il n'y a pas une collaboration de la famille; même lorsque cette collaboration existe, la pastorale de l'enfance ne dispense jamais d'efforts pastoraux auprès des adultes, et adaptés à ce qu'ils sont. Tout ceci nous conduit à élargir le problème dans le développement suivant.

V. L'ÉGLISE PRÉSENTE AU MONDE PAR SES LAÏCS

L'Eglise a été absente et demeure en partie absente (ou « à la traîne », suivant à contre-cœur une évolution qu'elle peut encore retarder et freiner, mais que de toute évidence elle ne pourrait plus empêcher) de la reconstruction amorcée pour le continent sud-américain. Plus conscients que d'autres, certains laïcs s'interrogent sur cette absence : Qu'est-ce que l'Eglise pense de ceci? Qu'est-ce que l'Eglise fait pour cela? Nous leur répondons : Mais qui est l'Eglise? Si l'on n'avait pas entretenu pesamment l'identification erronée de l'Eglise et de la Hiérarchie, on aurait permis aux laïcs d'assurer une *présence d'Eglise* là où les clercs ne peuvent ni ne doivent s'immiscer, ou à tout le moins de ressentir la mauvaise conscience de leur défection. Par son comportement comme par sa prédication, le clergé a manifesté bien davantage le souci d'assurer la perfection du lien d'obéissance et de soumission entre les laïcs et lui que la préoccupation de voir ces mêmes laïcs assurer dans le monde leur rôle de levain au sein d'une époque en fermentation. Leur présence au monde, leur activité chrétienne inséparable de leur activité humaine est — pour l'Eglise comme pour le monde — irremplaçable. Or le sel est resté dans la salière. Le souci de l'ordre dans la société-Eglise a semblé prévaloir sur la finalité de cette société dans le monde : l'Eglise de la terre n'est-elle pas pour le salut de l'humanité (et le culte rendu à Dieu dans l'œuvre même de cette salvation-sanctification)? Or, en 1961, d'honorables prêtres continuent à traiter de la façon que nous allons indiquer la question des rapports du prêtre et du laïc. Nous prenons ce texte d'une conférence faite devant des responsables d'un mouvement passant pour l'un des plus avancés au Brésil, et publiée postérieurement dans le bulletin du mouvement.

« *Prêtre et laïc.* Le prêtre est à la tête, le laïc au corps du Christ-Eglise. Le prêtre participe directement et dûment du Magistère, de la Paternité et du Gouvernement du Christ; le laïc est disciple et fils, soumis au sacerdoce du Seigneur. Le sacerdoce est fonction du Christ, Epoux et Chef; le laïcat occupe la place de l'Eglise, Corps et Epouse, soumise à l'Epoux et au Chef. Le sacerdoce est pouvoir, commandement, responsabilité principale au nom du Christ Maître, Roi, Père; le laïcat est obéissance, aide, complément, docilité. — Sacerdoce et laïcat se complètent comme mari et femme. Le sacerdoce souffre l'Eucharistie comme Sacrifice; le laïcat jouit de l'Eucharistie comme Sacrement; le premier pleure avec le Christ en Croix, en agonie; le second pleure avec le Christ à la crèche, avec bonheur. Le Sacerdoce, dans le Corps mystique, dans le Corps sacro-social du Christ exerce une autorité paternelle, pourvoit au soutien des laïcs (enfants du Seigneur), les instruit, les éduque et les guide au nom du Christ et par ordre du Christ; le laïcat observe à son égard le quatrième commandement : il obéit, il aide, il assiste et il s'occupe du Sacerdoce. »

Ce texte n'est pas plus mauvais que bien des autres ; nous l'avons retenu comme caractéristique d'un certain gauchissement de la doctrine révélée, dans un sens clérical. Dans ce passage (qu'il nous a paru nécessaire de citer en entier pour respecter les perspectives), rien sur le sacerdoce des fidèles, ce qui aurait un peu adouci l'opposition prêtres-fidèles et aidé à saisir la communion de tout sacerdoce humain en l'unique sacerdoce du Christ, duquel tout autre dérive et participe. Le prêtre semble tout simplement se retirer du Corps de l'Eglise et prendre pour lui-même ce que l'Ecriture attribue au *Christ personnel, véritable Tête du Corps mystique et véritable Epoux d'une Eglise qui comprend prêtres et laïcs* [25].

Pour aider le clergé, nous aimerions voir un diaconat fonctionnel dûment préparé [26], mais nous aimerions surtout et d'abord qu'on aide le laïcat à être vraiment lui-même, tout ce qu'il peut devenir dans sa taille adulte si on lui fait confiance, si l'on valorise les tâches et responsabilités qui lui échoient, si on ne l'étouffe plus dans une obéissance servile et dénuée d'horizons, la vertu d'obéissance ne devant rien y perdre.

Nous ne pouvons qu'exprimer notre plein accord avec le R. P. H. Holstein pour les jugements nuancés de sa chronique de juillet-août dernier [27]. Etablir un ordre d'urgence, ou mieux encore, insérer le rétablissement du diaconat fonctionnel que nous nous accordons à souhaiter, non seulement dans une théologie de l'Eglise et pas simplement au chapitre du sacrement de l'Ordre, mais encore dans le programme d'ensemble d'une *pastorale à long terme* qui redonnerait à la foi éclairée la place à laquelle celle-ci a plus que jamais droit, n'est pas diminuer l'énorme intérêt que représenterait la rénovation diaconale ; c'est lui reconnaître ses vraies dimensions. Qui fera l'histoire des torts subis par la pastorale (c'est-à-dire en fin de compte par des êtres humains concrets) au cours des siècles, en raison du trop grand immédiatisme des préoccupations ? Certes entre le moment où l'on pose les

---

25. Les éditeurs parisiens (Enotikon) de l'édition 1958 de l'ouvrage de Serge Boulgakoff, *L'orthodoxie,* notaient dans leur avant-propos (ce que nous reproduisons comme signe du temps, sans y ajouter de jugement de valeur) : « La division de l'Eglise en « ecclesia docens » — initiée et autoritaire pour le bien de tous — et « ecclesia docta » — qui passivement doit écouter et obéir — répugne au chrétien moderne. »

26. Encore avant de rénover le diaconat fonctionnel, il conviendrait sans doute d'éviter d'en étouffer les survivances orientales dans un effort entrepris pour latiniser l'Orient chrétien, comme il est arrivé notamment pour l'Eglise chaldéenne avec la promulgation du Code de droit canonique pour les Eglises orientales (1949) : cfr V. Lecomte, *Note sur le diaconat de l'Eglise chaldéenne d'aujourd'hui,* dans *Maison-Dieu,* 66 (2e trimestre 1961), pp. 111-125.

27. *Le renouveau du diaconat,* dans *Etudes,* juillet-août 1961, spécialement pp. 116-117. Le présent article était presque entièrement rédigé quand il nous a été donné de lire cette chronique manifestant des préoccupations convergentes aux nôtres.

jalons d'un meilleur recrutement sacerdotal [28] et le moment où l'évêque peut faire régresser les lacunes du personnel paroissial, il s'écoulera une dizaine d'années, parfois sensiblement plus [29]. Mais ce laps de temps paraît encore bien court quand on affronte la question d'une promotion du laïcat, incluant d'une part sa formation biblique, liturgique, catéchétique, de l'autre son engagement conscient dans l'Action catholique, l'apostolat et la mission qui en peuvent dépasser les cadres, et sa militance dans le domaine illimité de la christianisation des tâches profanes. Manquerions-nous si communément du courage d'entreprendre une œuvre qui ne portera vraisemblablement ses fruits qu'à partir de la génération suivante?

Nous réclamons une pastorale *à long terme,* mais aussi *d'ensemble* [30]. Si l'on interroge le théologien sur la légitimité d'une grande dévotion à la Sainte Vierge, ou sur celle du culte des images et des saints, il ne peut refuser son approbation : ce sont là des choses qui existent bien dans la tradition catholique. Pour manifester la pleine légitimité des dévotions mariales, le mariologue précise que Marie ne saurait nuire au Christ, qu'elle conduit à son divin Fils, qu'elle tient sa valeur du Mystère de l'Incarnation rédemptrice dont le sujet principal est évidemment le Verbe, qu'elle est la servante du Seigneur, etc. Oui, c'est clair dans les livres conformes à la saine tradition, c'est clair dans la pensée de l'Eglise. Mais si l'on prouve qu'*en fait,* telle population a pris Marie pour une sorte de déesse et s'intéresse à elle ou tel autre saint au point de négliger Dieu et l'excellence du Christ? Si la prédication en vient à taire à peu près complètement le mystère pascal et à tourner autour des dévotions aux saints? N'est-il pas commun que psychologiquement et socialement la célébration de la Cène du jeudi-saint ou de la veillée pascale soit peu de chose devant tel triduum à S. Antoine, devant les neuvaines à tel autre saint populaire, devant la procession folklorique de l'« enterrement du Seigneur » (*aucun rite* religieux ne rassemble plus de monde au Brésil), devant la fête du *Divino* (qui devait jadis honorer ou adorer le Saint-Esprit, et qui, continuée en maintes campagnes, s'est progressivement vidée de toute signification chrétienne)? Si la religion devient un échange « prières contre grâces » qui finit par assimiler les saints à des commerçants invisibles qui posent le *do ut des* et finiront bien au dernier jour par trouver une porte de service pour vous faire entrer au ciel

28. Nous espérons pouvoir parler un jour des efforts intéressants récemment entrepris au Brésil en ce sens.

29. N'oublions pas que dans un pays de faible développement culturel, l'Eglise doit commencer la formation de ses futurs clercs au niveau de l'enseignement secondaire.

30. Seulement pour prévenir une objection dont il ne nous appartient pas d'approfondir les tenants et aboutissants : qu'on ne pense pas trop vite que le C.E.L.A.M. ait résolu le problème.

en catimini? Nous ne sommes ni contre les cierges ni contre les pèlerinages, ni contre les neuvaines pour le bétail ou la basse-cour, mais quand la religion risque de ne plus s'occuper que de cela dans la conscience et la société, nous devenons inquiets [31]. Le mystère de la Trinité avait-il peu de place dans les préoccupations chrétiennes des premiers siècles de notre ère? Les discussions mêmes qui devaient en préciser peu à peu le donné théologique répondent. Au XX^e siècle, profitant des ressourcements que l'on connaît en Europe, nous n'avons plus le droit de laisser méconnaître la place centrale du mystère pascal, quitte à remettre quelques saints à leur place. Plutôt que de favoriser la pente la plus aisée de telle ou telle population, et tout en respectant sa sensibilité particulière, il nous semblerait d'une heureuse et indispensable pédagogie de freiner plutôt les a-côtés hypertrophiés, au bénéfice de l'indispensable, de l'essentiel, passablement laissé dans l'ombre des statues : parce que ce qui ne nuit pas *en droit* peut parfois nuire *en fait*. La recherche des résultats immédiats et tangibles s'opposera sans doute encore longtemps à une pédagogie pour laquelle le pasteur consentirait au sacrifice des plus voyantes de ses consolations. Est-il tout à fait normal qu'on laisse des populations devant le choix à opérer entre une mission protestante qui centre toute sa prédication sur Jésus-Christ et une mission catholique qui centre toute sa prédication sur la Vierge et les saints, parfois réduits au niveau des médailles et images? Or de fait, il arrive qu'en tel ou tel village on prêche au temple que Jésus est le Médiateur et à l'église que Marie est la Médiatrice : c'est un faux dilemme pour les théologiens, mais un vrai problème, une cruelle alternative pour qui n'est pas initié aux arcanes de la théologie et se contente de lire la Bible, cursivement, ce qui peut déjà passer pour honorable. Il faudrait que peu à peu se fasse jour ou se développe l'idée qu'on peut trahir la Tradition non seulement par quelque énoncé objectivement erroné, mais tout aussi fréquemment — auprès du peuple — par la détérioration notable de l'équilibre des vérités du salut. Comment donc envisager la formation de ce laïcat appelé de tous nos vœux? Le premier problème nous semble être celui de la catéchèse.

---

31. Que l'Europe ait aidé l'Amérique latine, notamment en ces dernières décades, ce n'est pas contestable; mais le bilan n'est pas uniquement positif. *L'Amérique latine ne doit pas recevoir de l'Europe ce que le catholicisme de celle-ci contient de plus contestable,* voire de plus rétrograde. Les prêtres que désespère le progrès du monde moderne en Europe ne doivent pas venir en Amérique du sud cultiver des mythes qui n'ont aucun avenir ou des pratiques qu'une culture théologique plus éclairée tend à éliminer.

VI. CATÉCHISMES ET CATÉCHISTES

Si ce qui précède est fondé, nous sommes tout près d'admettre que le premier problème du Brésil et des pays similaires est celui de la catéchèse. Malgré la concentration urbaine qui se poursuit très sensiblement, la population du Brésil est encore à l'heure actuelle plus qu'à moitié rurale. D'ordinaire ces gens simples ont encore la foi, nous ne le contestons pas. La façon dont ils mêlent Dieu à toute leur vie est souvent émouvante. Mais pour combien de temps encore? La civilisation semble progresser ici de pair avec la déchristianisation. Ce phénomène explique peut-être que la réaction cléricale soit parfois si opposée à l'avance technique, ou au progrès du monde moderne gagnant l'« intérieur » du pays comme une marée lente et irrésistiblement victorieuse. Nous nous refusons à cette attitude à courte vue. D'autre part on ne peut abandonner les campagnes à elles-mêmes. Une solution saine s'offre : former des volontaires catéchistes, du pays même autant que possible. Une telle préoccupation semblerait devoir s'imposer au tout premier plan du souci apostolique pour l'Amérique latine.

Examinons-en quelques objections. 1. On n'arrive pas à fixer une institutrice dans les petits villages, à fortiori ne pourra-t-on songer à y fixer une catéchiste. — C'est exact, probablement faudra-t-il songer à de toutes petites communautés de catéchistes, pour leur faciliter une vie humaine supportable, à moins qu'il ne s'agisse de ménages; à partir de leur centre résidentiel, il leur faudrait rayonner sur une étendue assez vaste sans prétendre revenir chaque jour ni même peut-être chaque semaine, à leur base. En chaque hameau une pieuse personne ayant un peu de temps, de dévouement et d'instruction, pourrait « suivre » les enfants sans trop de difficultés, entre deux tournées de la catéchiste. 2. On ne trouvera pas à recruter pour ce genre de vie. — Faisons-en l'essai. La moitié de l'humanité pour laquelle le diaconat reste de toute façon une voie bouchée garde des trésors souvent mal utilisés de générosité. Serait-il si choquant que des congrégations religieuses s'intéressent aussi, et même beaucoup, à ce problème, au point d'y consacrer un bon nombre de leurs membres? 3. Quelles qu'elles soient, ces personnes dévouées ne peuvent vivre de l'air du temps; de leur côté, les instituts religieux ne pourront assumer financièrement ces lourdes charges. — Nous sommes convaincu que le problème ne sera pas résolu avant l'*institution d'un corps de volontaires catéchistes, formés, diplômés, et rémunérés par une caisse diocésaine, ou plutôt interdiocésaine* (au Brésil et en Amérique du sud). Le jour où l'on aura reconnu que cette institution est devenue concrètement *un devoir de la communauté chrétienne,* on se trouvera en mesure de faire passer cette œuvre avant d'autres, d'utilité plus contestable pour le royaume de Dieu, ou en tout cas moins urgente. Nous pensons

qu'une nation latino-américaine décidera largement de l'avenir de son christianisme par la façon dont elle organisera ou n'organisera pas son Centre national de catéchisme ou de catéchèse, avec toutes les ramifications adaptées au pays. Les congrégations [32] qui pourraient et devraient y aider trouvent bien l'argent dont elles ont besoin pour l'enseignement libre ; on ne peut facilement croire qu'elles ont choisi l'apostolat auprès des enfants de la bourgeoisie, guidées surtout par l'intérêt financier. Il ne serait en tout cas pas choquant d'un point de vue évangélique d'aller vers les plus pauvres, humainement et spirituellement, même si cela demande un effort accru. Les congrégations pourront également se spécialiser dans la formation des catéchistes de toute origine : cours, sessions de formation ou d'entretien, service de documentation, etc. Les efforts méritoires déjà entrepris, à Rio [33] ou ailleurs, sont précieux mais fort insuffisants.

Pourquoi ne se créerait-il pas des instituts séculiers de catéchistes ? Ils trouveraient aisément leur spiritualité très unifiante autour de cette noble tâche. Celle-ci ne nous semble pas devoir être le monopole de quelque groupe que ce soit dans l'Eglise, sauvegardée évidemment la dépendance à l'égard des évêques. Evangéliser, catéchiser, suppose une certaine mission (n'en est-ce pas l'âme ?) c'est-à-dire un certain envoi ; mais les répondants pourraient selon les régions ou les occasions être des diacres, de simples laïcs ou des ménages, des membres d'instituts séculiers, des religieuses ou des religieux. Il serait surprenant qu'en s'en prenant à cette racine réelle de la chrétienté (qui nous semble ainsi être la foi du peuple qui monte vers Dieu, plutôt qu'un cadre institutionnel humain qui risque de laisser échapper la vie et parfois même d'étouffer la liberté sans quoi la vie humaine n'est que l'ombre d'elle-même), le nombre de toutes sortes de vocations chrétiennes et notamment sacerdotales ne croisse pas sérieusement. Aux yeux de tous l'Eglise manifestera mieux le plan de sa première préoccupation : le service de la vérité salvatrice confondu avec le bien spirituel et total des humains.

Pièce maîtresse d'une rénovation chrétienne, la catéchisation est normalement liée à une certaine vie liturgique. L'Orient nous fournit des exemples remarquables d'initiation de peuples à la vie religieuse par la vie liturgique (mais nous ne dirons pas que cela suffit). Le succès, admirable et consternant, selon les points de vue, des Pente-

32. S'il y a plus de trois cents ordres et congrégations représentés au Brésil (une centaine pour les hommes et près de deux cent cinquante pour les femmes), il n'y en a pas vingt qui soient de purs contemplatifs.

33. C'est ainsi que Mère Thérèse du Christ, ursuline française formée au Centre de *Lumen Vitae* en Belgique, dirige à Rio un cours de vacances pour les catéchistes. Des sessions de 15 jours y fonctionnent depuis 1959 ; mais il s'agit ici d'un séminaire de perfectionnement ou d'entretien plutôt que d'un centre de formation.

cotistes à São Paulo [34], est fondé sur une *participation sociale* de l'être humain *sensible et irrationnel* : ils communient dans le mythe de leur organisme ecclésial constamment inspiré du Saint-Esprit parlant aux membres ; ils utilisent pleinement le fait que les masses brésiliennes sont insensibles aux constructions rationnelles, à la logique abstraite, à la rigueur conceptuelle, mais très sensibles à l'emprise du rite collectif vécu dans une atmosphère chaleureuse de participation unanime et librement manifestée. Pourquoi leur progression si rapide, alors qu'ils n'ont aucun clergé formé et des cadres juridiques réduits à leur plus simple expression ? Parce que chaque fidèle est nécessairement un apôtre totalement engagé dans et par son appartenance confessionnelle.

Pour retrouver une église vivante, nous suggérerions qu'on révise le type de chrétien que l'on cherche et que l'on forme. Sans une promotion sincère et effective du laïcat, tout pessimisme est permis. Faire de chaque chrétien un apôtre : bien comprise, la formule contient tout le programme d'une rénovation complète dans le sens le plus heureux et le plus traditionnel. Mais quand on se borne à répéter qu'il y a « l'Eglise enseignante » et « l'Eglise enseignée » (distinction dont nous ne contestons pas le bien-fondé, mais la place qu'on lui donne couramment) *et que « l'Eglise enseignée » n'est pas enseignée, que se passe-t-il?* Des fidèles seulement bien obéissants mais à qui on ne fait pas confiance parce qu'on ne les a pas préparés à recevoir cette confiance, ne peuvent sans miracles faire une communauté d'apôtres des temps modernes [35]. Au surplus, est-ce un fait isolé que celui de cet évêque d'un territoire particulièrement en friche et qu'on aimerait appeler missionnaire, qui refuse l'aide et le dévouement de deux catéchistes dûment préparées, sous prétexte qu'elles ne sont pas des religieuses ?

Que la froideur de la liturgie romaine contraste avec l'exubérance des peuples latins, nous ne sommes pas des premiers à en être frappé. Un peuple qui ne peut être séduit par le côté systématique et notionnel

---

34. Cette dénomination est la confession la plus active actuellement dans la plus grande ville brésilienne. Les catholiques semblent perdre lentement les masses et ne rien reconquérir ; les grandes communions protestantes n'atteignent guère plus les couches inférieures du prolétariat ; le communisme est bien organisé mais encore peu vigoureux ici. Les pentecotistes, malgré leur apparente anarchie, sont actuellement les hommes qui — dans la zone dite — touchent le plus les masses populaires sans pratiques : ils donnent aux déracinés descendus du nord un sentiment de solidarité humaine et religieuse qu'ils ignoraient et dont ils manquaient. Faut-il s'étonner qu'ils possèdent l'édifice du culte le plus vaste du pays (6.000 places assises) et multiplient leurs autres centres de rassemblement ?

35. Pour estimer le caractère missionnaire et vivant d'une communauté chrétienne, on pourrait songer à regarder le nombre de baptêmes d'adultes ; mais le critère ne vaut rien dans un pays où 99,5 % de la population est rituellement baptisé au premier âge.

du christianisme devrait pouvoir être amené et retenu à lui par quelque chose où il se sente entièrement concerné, déjà en ses assises naturelles : on n'aura pas l'idée saugrenue de penser que le dogme en est nécessairement dévalué ou menacé pour autant, après ce que nous avons dit. Inassouvi d'un côté le besoin de rites réapparaît sous une forme nouvelle et aisément incongrue [36]. Il ne faut pas le refroidir mais l'éclairer ; il ne faut pas l'étouffer mais le diriger [37].

Devant l'ensemble de ces besoins et avec les précautions ou préparations utiles, notamment en ce qui concerne l'insertion de ce point névralgique dans une pastorale d'ensemble, le diaconat nous semble devoir trouver place. Soulignons de nouveau, à titre d'exemples, quelques données qui s'y prêtent et que nous n'avions encore pas signalées. Dans le diocèse de São Luiz de Cáceres (Matto Grosso), les paroisses ont une moyenne de 75.000 km² de superficie ; dans le diocèse de Caxias do sul, les paroisses ont une moyenne de 33.452 « âmes » : chiffres choisis dans les extrêmes, certes (puisqu'en moyenne une paroisse brésilienne couvre 1.370 km²), mais cependant réels. Autre point corrélatif : en moyenne il y a légèrement plus de 5 chapelles par paroisse (3.110 églises paroissiales et 16.067 chapelles), le chiffre étant plus élevé à la campagne qu'en ville, puisque 300 paroisses rurales possèdent chacune plus de 10 chapelles [38]. Si nous insistons au moyen de ces chiffres sur l'utilité des diacres ruraux, nous n'ignorons pas les besoins qu'en auraient également les villes : n'est-il pas catastrophique le cas de Salvador, capitale de l'Etat de Bahia, comportant dix paroisses, chacune d'elles ayant apparemment un seul desservant attitré [39] pour une moyenne de 50.000 habitants ?

Dans les campagnes nous verrions donc des catéchistes professionnels et des diacres, en sus d'une sorte de J.A.C. qui serait à créer de toutes pièces. Il est nécessaire qu'on consacre beaucoup de prêtres pour les villes ; ceux qui resteront à la disposition des campagnes, plutôt que de risquer un enlisement trop fréquent dans les disputes de la politique locale, ou de risquer l'inoccupation (quel paradoxe !), ou de risquer un affairement autour de créations para-ecclésiales (qu'on laisserait aux laïcs), renoueront davantage avec la dure mais belle tra-

36. Nous en avons parlé dans l'article : *De quelques problèmes de la pastorale missionnaire au Brésil,* dans *Parole et Mission,* n° 6 (juillet 1959), pp. 443-459.

37. Nous adopterions volontiers pour le Brésil les conclusions de J. P. Gomane pour Manille et les Philippines ; les situations nous semblent grandement ressemblantes, malgré d'inévitables différences (*Etudes,* avril 1961, p. 58).

38. Dans le diocèse de Lajes (Santa Catarina), il y a 34 paroisses et 646 chapelles ; en celui de Bragança (São Paulo), 16 paroisses et 296 chapelles ; en celui de Passo Fundo (Rio Grande do Sul), 35 paroisses et 584 chapelles ; en celui de Espirito Santo (Espirito Santo), 43 paroisses et 636 chapelles : chiffres maximum certes, mais qui ne font qu'accentuer un phénomène banal au Brésil.

39. Il appartient parfois, il est vrai, à l'une des communautés religieuses de la ville ; ceci pourrait poser sur une plus vaste échelle la question de la collaboration des clergés, qui semble au programme du futur Concile.

dition des prêtres itinérants des contrées mal peuplées du nord brésilien : chacun aura son circuit de visites aux villages chrétiens, spécialement pour les sacrements. Le prêtre sera totalement donné à sa tâche sacerdotale. Tous les prêtres, entièrement prêtres en toute leur vie, les temps nécessaires aux repos dûment respectés. L'instruction préparatoire, les mouvements de piété, les assemblées cultuelles de prière non sacrificielles...? Catéchistes et diacres seront précisément là pour suppléer le prêtre chaque fois qu'il en sera nécessaire. A son passage, ce dernier loge chez l'habitant; il reste au village le temps qu'il faut pour mettre en ordre les affaires religieuses pendantes; il laisse les directives qui outrepassent la capacité des laïcs ou des diacres. Il confesse, célèbre la messe, remplit la sainte réserve, bénit les mariages ou achève de les régulariser, confère les confirmations sur délégation épiscopale. Mais alors il n'a plus de contacts avec son peuple? pas moins qu'avant pour ce qui seul importe. Au surplus catéchistes et diacres le mettent au courant de ce qu'il lui est bon de savoir des dernières dispositions de la communauté. Et les incroyants? A cette question il suffit de répondre par une autre : y a-t-il dans l'état actuel des choses beaucoup de prêtres qui convertissent directement des incroyants (exception faite des contacts par radio et télévision qu'il n'est pas question de restreindre, au contraire)? disons plus, qui ont des rapports avec des non-catholiques? La formation catéchétique, allant de pair avec un minimum de vie liturgique et sacramentelle, ne suffit cependant pas à la formation laïque intégrale que nous souhaitons.

VII. FORMATION INTÉGRALE DES LAÏCS

Les hommes d'aujourd'hui ressentent un besoin de solidarité : leur déracinement tourne au traumatisme [40]; contre l'insécurité du lendemain, ils ont besoin de s'appuyer sur une communauté humainement vivante, qui lutte avec eux et pour eux. Le sentiment religieux ne doit pas être utilisé pour une simple évasion du présent douloureux au profit d'une éternité mal conceptualisée, il doit servir à l'enracinement dans le présent préparant à la fois l'avenir temporel et l'éternité bienheureuse.

Sans mépriser la formation de l'enfance et de la préadolescence, âges si malléables, on portera attention à d'autres parties du troupeau, de grand intérêt : aux adolescents qui au sortir du collège ont à déli-

40. Qu'on songe au déracinement géographique et culturel des millions de travailleurs sud-américains qui viennent à cette génération-ci de former les nouvelles cités industrielles, parfois même loin de leur famille laissée dans d'inaccessibles campagnes. Devant nous, Dom Helder Camara a comparé les camionneurs faisant « descendre » dans les quartiers sous-prolétaires des villes industrielles du sud les campagnards affamés du nord, jouets de n'importe quelles promesses, aux négriers des temps réputés révolus.

bérer, en face du monde qui s'ouvre à eux (et dont on les avait plus ou moins protégés) et aux prises sans doute avec les crises intérieures de leur âge, sur le fait de savoir s'ils continueront ou non à s'estimer de l'Eglise pratiquante et à se tenir en elle; aux jeunes foyers qui après deux ou trois ans de mariage cherchent si communément leur voie avant que l'âge et la routine ne les aient figés dans une position sur laquelle toute pastorale aura des chances de glisser. Sur ces deux points névralgiques se joue en grande partie l'avenir chrétien d'une nation. Action catholique universitaire, formation syndicale chrétienne (nous ne disons pas nécessairement syndicats confessionnels), J.A.C., mouvements de foyers à la fois spirituels et ouverts au social et au politique : voilà des instruments irremplaçables devant manifester au XX^e siècle un essor du laïcat. Le malheur d'une époque est rarement complètement indépendant de fautes du passé. Il y eut de sévères discussions dans l'Eglise sud-américaine pour ou contre l'Action catholique, à tout le moins pour ou contre l'Action catholique spécialisée. Les ecclésiastiques éminents qui jadis s'opposèrent au libre développement de l'A.C. dans l'intention de défendre leurs groupements de piété se sont-ils rendu compte depuis qu'ils n'étaient peut-être pas complètement étrangers au fait que la population pratiquante se limite trop aux femmes, aux enfants et aux vieillards ou autres handicapés? Ce n'est pas par hasard que le réveil français de l'A.C. a précédé le réveil biblico-liturgique, au plan de la pastorale, quoique celui-ci eut été irréalisable sans l'effort des spécialistes qui ont rénové ces domaines par le fond.

Il faut trouver une formule d'éducation collective adaptée à chaque milieu, sans exclure le pluralisme des entreprises. Cinés-clubs et clubs de télévision orientés par des catholiques compétents ne seraient pas à négliger, pourvu qu'on s'y préoccupe d'exactitude et de qualité plutôt que d'apologétique ou de vains bavardages. On voit avec grand intérêt certains évêques, notamment en Bolivie et dans le nord brésilien, s'intéresser au développement des radio-classes et bientôt des téléclasses, seuls moyens pratiques pour apporter une culture de base dans les campagnes trop peu denses ou dans les favelles trop denses [41]. Une bonne presse catholique sera plus longue à mûrir : mieux vaut attendre que d'improviser du très médiocre aux cieux bas. Laissant de bon cœur aux laïcs formés toutes les tâches qui relèvent de leur compétence, les prêtres pourront multiplier les cercles bibliques, ou de recherches sociales et théologiques, d'abord dans les milieux plus préparés qui y aspirent [42].

41. 60.000 favelados (habitants des favelles ou taudis suburbains) à São Paulo, 700.000 à Rio, « la plus belle ville du monde », etc.

42. A propos de la Bible, un évêque brésilien raconte ceci. Cheminant à cheval avec un rural, ce dernier reconnaît son goût pour la lecture de saint Matthieu et ajoute : « Quel dommage qu'il soit protestant! »

Si les pasteurs aiment les laïcs qui leur sont confiés, comment ne leur feraient-ils pas confiance? Du laïcat il est normal que surgissent des chefs propres [43]. Beaucoup d'hommes ressentent fortement cette dichotomie : mineurs à l'église, mineurs en tant que catholiques; majeurs dans le monde, comme chefs de famille et responsables d'une activité professionnelle. La nécessaire subordination n'entraîne pas nécessairement le maintien en minorité. On parle d'une « heure des laïcs »; si, comme nous le souhaitons, cette heure arrive d'une pleine et effective reconnaissance de l'activité des laïcs au sein de l'Eglise et des chrétiens dans le monde, il faudra que la distinction de la hiérarchie et du laïcat, tout en gardant sa force d'institution divine, tourne davantage à la collaboration qu'à la sujétion [44]. Le pasteur ne serait-il pas au service de son troupeau?

A ces remarques, qui n'ont pourtant pas la prétention de dresser un programme complet, nous devons ajouter que l'ouverture d'une éthique, foncièrement individualiste [45] même dans le secteur social, peut et doit s'accentuer. Le chapitre des devoirs du citoyen reste de portée fort limitée tant qu'on ne se préoccupe pas de la formation politique des catholiques (toute formation respectant la liberté dans les choix contingents). Dans l'excellent recueil d'articles du R. P. de Soras publié sous le titre trop partiel et trop modeste : *Les rôles respectifs du laïc, du prêtre et du religieux dans l'Eglise* [46], on trouve dans le dernier appendice un remarquable résumé de la théologie contemporaine sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. « Première proposition : L'Eglise ne peut renoncer à ce que, autant que possible, l'inspiration de justice et de charité sociales, dont elle se sait garante et dépositaire, pénètre l'activité de l'Etat, des hommes d'Etat, des institutions d'Etat. » « Deuxième proposition : Néanmoins l'Eglise se refuse officiellement et désormais à confondre cette présence désirable de l'inspiration chrétienne dans l'activité du pouvoir politique avec l'assujettissement des institutions d'Etat aux institutions d'Eglise. » Telle est la doctrine. On peut se demander si parfois on n'a pas exactement interverti les facteurs : une religion qui se révèle impuissante à pénétrer de justice et de charité sociales les hommes et leur activité politique cherche spontanément à compenser cela par une action qui en fait détériore

43. Bien des sectes ont résolu d'une manière qui leur est hautement profitable le problèmes des *leaders* naturels employés même au plan religieux.

44. Caractéristique cette répartie d'un prêtre demandant à un laïc un service que ce dernier hésitait à fournir : « Ne changez pas les rôles; ce n'est pas nous prêtres qui sommes au service des laïcs; c'est vous qui êtes au service de l'Eglise. » Mais qui fait tenir à certains prêtres « l'Eglise, c'est nous », sinon le cléricalisme?

45. Un exemple. Peut-on espérer qu'on revienne davantage à la justification thomiste de la propriété, par le bien commun?

46. Editions du Vitrail; nos citations : p. 96 s.

davantage la situation, à savoir qu'elle cherche les pressions directes sur les organes de gouvernement, à tous les échelons [47]. « Troisième proposition : L'Eglise pense que cette inspiration de l'Etat se fera par la médiation des laïcs engagés dans la politique. » A elle seule une telle pensée aurait réclamé formation, encouragements, collaboration au bénéfice d'un laïcat adulte.

Il revient donc normalement aux citoyens chrétiens de peser sur les structures économiques, sociales et politiques de façon à rendre le pays plus humain, plus habitable, très spécialement pour les éléments les plus défavorisés de la population. L'encyclique *Mater et Magistra* évoque à plusieurs reprises le salaire familial comme quelque chose de juste et de normal : est-ce qu'une action pour promouvoir cela en Amérique du sud ne serait pas au moins aussi chrétienne qu'une défense de la propriété privée qui, sociologiquement et à grande échelle au Brésil, existe surtout sous la forme des latifundia au nord et des industries d'un capitalisme déshumanisé au sud?

Le signe le plus sûr de nature à faire douter que l'univers sacral du Brésil relève vraiment du sacré chrétien se prend de ce qu'il ne conduit guère aux préoccupations sociales de l'heure [48]; l'amorce d'un changement avec la génération montante ne peut que nous réjouir. On commence à s'occuper ici et là de la formation de leaders syndicaux : le retard reste énorme [49]. On aimerait que devienne banal en Amérique du Sud un enseignement comme celui du Cardinal Liénart : « L'Eglise approuve la vie militante syndicale pour obtenir des conditions de travail humaines. Il y a longtemps que l'Eglise a proclamé que le syndicat était pour l'ouvrier un moyen légitime de défendre dans la profession les intérêts du monde du travail. Nous n'avons pas un esprit uniquement revendicatif, mais constructif; dès lors, nous considérons que c'est servir l'essor de la profession que de s'engager dans une action syndicale. Hélas, ce n'est pas toujours compris. » « L'Eglise ne prêche pas aux ouvriers la résignation. Elle réclame pour eux une véritable promotion humaine; non pas seulement celle de quelques-uns qui s'élèveraient au-dessus de la masse, mais une promotion collective, qui assure à tous ceux qui demeurent des employés et des ouvriers, une vie personnelle et familiale plus sûre et plus conforme à leur dignité humaine... Le premier souci légitime du monde ouvrier est donc d'obtenir des salaires suffisants, en proportion

47. Nous tenons pour une loi inductive de l'histoire que tout cléricalisme engendre à brève ou longue échéance l'anticléricalisme.

48. S'il y avait au Brésil quelques milliers de prêtres comme Dom Helder Camara, il n'y aurait rien à craindre pour l'avenir religieux du pays; mais aussi, on ne se trouverait pas dans l'impasse actuelle. Quelques centaines suffiraient probablement, car alors toute une mentalité changerait.

49. Cfr le dossier des *Informations Catholiques Internationales* du 15 juin 1961, et notamment le témoignage de Emilio Maspero, dirigeant argentin du syndicalisme chrétien en Amérique latine.

du coût de la vie et une certaine sécurité de l'emploi qui ne fasse pas planer sur lui la menace constante des aléas de la production... Les chrétiens que nous sommes doivent comprendre ces aspirations ouvrières et, avec l'Eglise, considérer la promotion du travail et du travailleur comme un progrès nécessaire à l'heure actuelle, pour faire régner dans notre pays une juste paix sociale. Avec l'Eglise, nous devons approuver et soutenir les militants chrétiens qui s'engagent dans les organismes temporels, syndicaux, familiaux ou politiques, qui s'efforcent de réaliser cette promotion [50]. »

Les équipes d'*Economie et Humanisme* ont fourni en Amérique latine un effort auquel on ne saurait que rendre hommage; elles demeurent néanmoins très inférieures à la tâche présente parce que — l'impulsion une fois donnée de l'extérieur — une relève plus vigoureuse aurait dû surgir dans les différents pays avec la collaboration du laïcat et des autorités civiles et religieuses intéressées. Un signe de la vie d'une communauté est qu'en surgissent des initiatives répondant à ses propres faiblesses; il serait vain de compter sur une exacerbation de l'esprit de juridisme, si répandu au Brésil, pour une rénovation profonde. On réclame des institutions qui n'étouffent pas, mais aussi des hommes pour les faire vivre, ou mieux pour qu'elles aident à faire mieux vivre tous les hommes.

Au XX^e^ siècle, la situation évolue rapidement, quoique non sans ambiguïté, dans les pays sous-développés; d'autre part bien des données nous échappent fatalement, aussi préférons-nous ne pas conclure. Bien des idées paraissent banales en certains pays d'Europe, pour la pénétration desquelles il faut encore lutter ici. Dans un monde qui mue comme l'Amérique latine d'aujourd'hui, tous ceux qui représentent l'Eglise à quelque titre que ce soit doivent courageusement redécouvrir les exigences d'une Eglise missionnaire en face de son idéal et en face des populations actuelles et futures à sauver, ou bien consentir à lentement disparaître, héritiers d'un passé glorieux, dans la bonne conscience d'avoir âprement défendu le trésor des âges de foi.

São Paulo (Brésil) François H. LEPARGNEUR, O.P.
C.P. 7173.

---

50. *Doc. Cath.*, 18 juin 1961, col. 766 et 768. On ne peut mépriser le pouvoir étatique dans l'ajustement d'une société plus juste. Nous ne suivrons donc pas cet éminent ecclésiastique brésilien qui, à la lumière de *Mater et Magistra*, croyait pouvoir ne discerner que deux sens au mot *socialisation* : soit un mouvement démocratique d'associations privées (permis), soit un totalitarisme d'Etat (défendu). Pour nous, il y a aussi place pour un Etat qui agit en servant vraiment les intérêts de tous, qui n'est plus l'ennemi, mais le représentant éminent du bien commun.

Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix

A propos d'un ouvrage récent [1]

Cet ouvrage important ne veut être qu'une *introduction* à la lecture de saint Jean de la Croix. Son propos n'est ni de se livrer à une étude exhaustive ni de résoudre les difficultés qui se posent, depuis longtemps déjà, aux érudits, mais bien de dégager les avenues pour permettre au lecteur d'entrer dans un domaine qui vaut à la fois par les larges horizons et par la valeur presque infinie du détail (I, 51).

L'ensemble comprend trois tomes : Problématique, Logique, Symbolique. Le premier esquisse d'abord une biographie de saint Jean de la Croix en vue d'éclairer son œuvre. Car si le carme espagnol se refuse à la confidence et à la confession, l'impersonnalité de son œuvre est plus apparente que réelle. A la vérité, il s'y manifeste tout entier, autant que le permet un langage relativement déficient. A cette esquisse font suite des *Préliminaires à l'étude de l'œuvre* qui éclairent la controverse des deux rédactions du *Cantique spirituel,* soulignent la cohérence des grands traités, marquent le rapport qui existe entre la *Montée du Carmel* et la *Nuit obscure* et ainsi font valoir la profonde unité de l'œuvre sanjuaniste. L'auteur les achève en dressant un plan pour une lecture de saint Jean de la Croix dont on appréciera la netteté. Les thèmes principaux des prologues des grands traités retiennent ensuite son attention. Bornons-nous à énoncer les problèmes qui sont ainsi passés en revue : l'expérience et la science; l'expérience, l'Eglise et l'Ecriture; l'expérience et le langage; les lecteurs de saint Jean de la Croix; la direction spirituelle. Ces pages comptent parmi les meilleures de l'ouvrage.

Assuré que l'expérience mystique n'est pas une expérience arbitraire, l'auteur dégage, dans un deuxième tome, la logique vigoureuse qui sous-tend l'œuvre de saint Jean de la Croix. Le terme en est clairement indiqué dès les premières lignes de la *Montée du Carmel* : « *La Montée du Carmel* traite de la manière dont une âme pourra se disposer pour arriver rapidement à l'union divine ». Cette idée d'arrivée est la notion-clé qui fonde tout le langage, discours et poème. Deux livres divisent ce tome. Le premier traite de ce que l'auteur appelle *la structure du mouvement phénoménal* par lequel l'homme s'efforce de joindre Dieu à travers les étapes du sensible, de l'imaginaire et de l'entendement. Le second s'attache à *la structure de la vie mystique* proprement dite, quand le passage s'est opéré des figures à la réalité. Cette structure, remarque l'auteur, saint Jean de la Croix ne l'a nulle part exposée de façon totale et systématique. Ses lecteurs immédiats sont des chrétiens, non des philosophes qui chercheraient aussi au niveau de la pensée une vérification technique de leur expérience. Il n'en faut pas déduire cependant que cette expérience manque de substrat logique. D'une part, elle tend à une cohérence interne aussi intense que possible et la méthode sanjuaniste consiste à faire éclater aux yeux des chrétiens avertis l'illogisme de l'élu qui s'arrêterait à mi-chemin. Mais il y a plus. Cette vie chrétienne n'est pas pour saint Jean de la Croix une vie parmi d'autres; elle est la vie, la seule cohérente *absolument.* Etre chrétien ou être homme est pour lui identique. Ce n'est

1. G. Morel. — *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix.* I : *Problématique.* II : *Logique.* III : *Symbolique.* Coll. Théologie, 45-47, 3 vols, Paris, Aubier, 1960-1961, 23 × 14 cm., 255, 349 et 193 p.

d'ailleurs pas renier le prédicat chrétien, car l'accès à l'absolu passe par le chemin de l'histoire et s'inscrit dans l'histoire sous des formes *apparemment* particulières. La logique de l'expérience sanjuaniste se veut donc logique de toute expérience métaphysique. c'est-à-dire logos où s'exprime le sens de l'homme en tant que tel (II, 138). Cette logique s'exprime dans les grandes catégories de finitude radicale, d'immanence et de transcendance, d'absolu. Mais l'Absolu en vérité, pour saint Jean de la Croix, c'est Jésus-Christ, c'est l'Amour trinitaire. L'homme en vérité se manifeste dès lors comme Dieu par participation, et néanmoins marqué de dualité, affecté d'historicité et d'un rapport nécessaire à l'histoire universelle.

Cependant l'expérience mystique, si elle est logiquement justifiée, n'est pas de l'ordre de la logique. Elle le transcende. C'est pourquoi le troisième tome de l'auteur reprend, en leur essentiel, les descriptions de l'expérience. L'homme, qui est en son essence l'Amour en finitude, n'est pas seulement théopathique mais aussi théophanique : être homme, c'est pâtir activement l'Absolu *et l'exprimer*. La première forme du langage humain sur la vie mystique est sans doute le discours logique. Mais la logique n'est que le langage à son premier degré. Le discours une fois déroulé demande à se répéter sans cesse : c'est de cette reprise indéfinie que naît une autre forme du langage humain, le symbole. Il ne peut s'agir d'une pure répétition, mais d'un retour au sensible qui fait apparaître ce que l'auteur nomme *description*. Celle-ci se situe au plan métaphysique, au niveau de l'univers réel au-delà duquel il n'y a rien, ce qui oblige à la distinguer soigneusement de l'expérience mythique qui se déroule au niveau de l'imaginaire. Le langage original, par delà les concepts de l'entendement et les mythes, le langage qui rend l'expérience mystique et fait pénétrer dans son originalité, c'est le symbole. Notre auteur voit donc dans le symbole *la* forme suprême du langage, plus exactement le langage dans son essence universelle *et* concrète, né de la rencontre de l'Absolu et de la contingence. Il consacre donc son troisième tome à l'étude de la symbolique sanjuaniste. Il suit ainsi les chemins de la nuit d'abord, ceux de l'aurore ensuite qui conduisent vers le midi de l'union divine.

* *
* *

En procédant à cette analyse sommaire de l'ouvrage, nous avons omis de signaler l'intention qui l'anime tout entier et en fait ressortir l'importance. Car l'auteur n'a pas écrit ce livre, comme il le dit lui-même en sa première page, par simple goût de l'exhumation. Il estime que Jean de la Croix a beaucoup à apprendre non seulement aux âmes pieuses d'aujourd'hui, mais aussi à tout homme vivant.

Existe-t-il deux voies d'accès à l'absolu : la métaphysique *et* la mystique? L'auteur pense que le voyage au bout de la nuit d'un Jean de la Croix nous apporte à cet égard un témoignage extraordinaire qui devrait éclairer, et sans doute de manière décisive, ceux qui cherchent. Mais il n'ignore pas que le témoignage du mystique n'est pas reçu aujourd'hui sans hésitation ni malaise. Pour en faciliter l'accueil, il s'efforce d'élucider les rapports qui nouent les trois concepts historiques : mystique, métaphysique, théologie.

Pour illustrer la difficulté du métaphysicien devant la mystique d'un Jean de la Croix, rien n'est plus éclairant qu'un rappel de la position de Jean Baruzi. Au terme de l'œuvre monumentale qu'il a consacrée au mystique espagnol : *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (Paris, 2e éd., 1931), Baruzi émet des réserves à un double plan. Au plan du langage, il pense que Jean de la Croix n'a pas su forger une technique d'expression aussi rigoureuse que son expérience, aussi ferme que celle des grands métaphysiciens. Au plan

même de l'expérience, il déclare qu'en dépit de toute la métaphysique implicite de l'expérience mystique, métaphysique et mystique demeurent situées à deux niveaux différents et en somme que le mystique ignore la métaphysique. Néanmoins il reconnaît que dans la solitude et le silence, le même mystique a pénétré dans un domaine dont le mystère échappe à la philosophie et il rêve de « transposer, à travers le rythme de l'expérience métaphysique, l'amère purification de l'esprit ». Il entend cette transposition en ce sens que le philosophe n'est peut-être pas incapable de vivre *en lui* ce qu'il est incapable d'atteindre *hors de lui*.

Ce qui est en jeu dans un tel débat, ce sont les notions mêmes de métaphysique et de mystique. Pour Baruzi, saint Jean de la Croix se pose un problème critique, mais *à l'intérieur de la foi*. Peut-on dès lors, se demande-t-il, parler chez lui d'une critique de la connaissance au sens philosophique du terme? L'exigence critique est-elle encore prise au sérieux lorsqu'on estime qu'il est de la nature de l'Absolu de n'être pas mis en question? Notre auteur veut montrer que c'est le contraire qui est vrai. « Ne pas douter de Dieu, écrit-il, est une épreuve singulièrement critique jamais achevée et qui, à chaque instant, peut faire trembler l'existence sur ses bases; en rétrécissant le champ de l'expérience, en le réduisant à des perspectives de noétique formelle, la philosophie critique ne mérite pas son nom, puisqu'elle se condamne paradoxalement à passer à côté de la véritable « crisis », ce feu brûlant que l'Absolu entretient au cœur de l'homme par sa seule présence. Elle aboutit d'ailleurs, comme il est logique, à séparer l'être humain de la manière la plus abstraite : d'un côté la science et de l'autre l'expérience, d'un côté la philosophie et de l'autre la religion » (I, 19).

D'autres philosophes cependant, placés devant le problème de l'évidence, ont cherché dans une autre direction la règle infaillible pour distinguer l'erreur de la vérité. *Veritas seipsam patefacit*, dit Spinoza. Et il s'est engagé dans une poursuite de l'Absolu qui n'est pas sans ressemblance avec la passion d'un Jean de la Croix. Ni à l'un ni à l'autre signes et effets ne suffisent. C'est la cause même qu'il faut découvrir et par elle signes et effets. Si Hegel, las des luttes où s'épuisent ses contemporains entre la religion et la philosophie, le sentiment et la raison, l'aspect éternel et l'aspect historique de la réalité, se refuse au spinozisme, ce n'est pas que son dessein l'en éloigne beaucoup. Il justifie son refus en reprochant à Spinoza d'en rester à la négation comme détermination ou comme qualité, et d'être incapable de la reconnaître comme vraiment absolue, c'est-à-dire comme négation se niant. L'explication spinoziste de l'absolu peut être dite complète en un sens et cependant, selon Hegel, le mouvement lui manque par lequel l'Absolu se présente dans la réalité finie ou, sous un autre point de vue, le mouvement par lequel l'individu humain pourra pénétrer dans le royaume de l'Absolu. Ce mouvement ne peut être qu'un mouvement de négation expérimentée. La *Phénoménologie* décrit la route de mort et de vie au bout de laquelle l'individu, de souffrance en souffrance, pourra enfin reconnaître l'Absolu tel qu'il est, et non plus seulement dans des figures et des formes qui lui resteraient extérieures. On pressent dès lors des similitudes entre certains thèmes de la *Phénoménologie* et certains thèmes de la *Nuit* et du *Cantique* de Jean de la Croix. En dépit des différences, un dialogue fructueux pourrait s'amorcer entre eux.

Au terme de ces rappels, il est permis de reprendre la question initiale : y a-t-il une double voie d'accès à l'Absolu? Ou le dilemme vient-il d'une attitude encore erronée en face des choses?

Certes notre auteur reconnaît que, dans l'histoire occidentale chrétienne, métaphysique et mystique se présentent comme deux figures différentes. Cependant même au point de vue historique, il faut reconnaître que les oppositions ne sont pas aussi tranchées qu'il paraît à première vue. Les philosophes, par exemple, n'ont jamais cessé de parler de la mystique de Platon et, d'autre part, un Maître

Eckhart a toujours vu reconnaître ses titres à l'audience des métaphysiciens. La distinction traditionnelle est-elle pur verbalisme?

Le conflit apparaît donc soluble tant que le métaphysicien demeure un homme pour qui l'Absolu s'impose. Mais n'en sommes-nous pas venus aujourd'hui à la fin des philosophies de l'Absolu? Ceux-là mêmes qui le pensent, tel Merleau-Ponty, ne peuvent échapper totalement à l'attrait de l'Absolu. Ils semblent revenir à la vieille antinomie selon laquelle l'aspiration religieuse est peut-être vraie mais invérifiable.

Faut-il donc choisir entre métaphysique et mystique? Aucune vue à priori ne peut résoudre le problème, répond notre auteur. « Seule une expérience réelle qui mette en jeu et la religion et la réflexion sera de quelque secours. Il est vraisemblable qu'une pareille expérience entraîne de profonds bouleversements à l'intérieur de *certaines* conceptions et de la religion et de la métaphysique » (I, 34-35). L'œuvre de saint Jean de la Croix est donc susceptible d'inaugurer, sinon de mener à terme, un dialogue sur ce point. Mais il faut d'abord se rendre compte que ce n'est pas le seul métaphysicien, mais aussi le théologien qui se trouve mis en cause par sa lecture.

Certes le théologien reconnaît que la vie mystique est rationnelle et même qu'elle est la réalisation pour l'homme de son être véritable. L'auteur parle du théologien catholique, non d'un Karl Barth, par exemple. Mais chez les théologiens catholiques eux-mêmes, il ne lui paraît pas que la symbiose entre théologie spéculative et théologie mystique soit suffisamment active pour faire sentir sa poussée à tous les plans, à toutes les étapes de la réflexion. N'a-t-on pas tendance à oublier que c'est dans la sagesse que le savoir se fonde en dernier appel, que c'est par une réflexion sur la vie mystique que le discours théologique découvre son sens? Deux raisons principales expliquent cette tension actuelle entre théologie spéculative et théologie mystique. La première est à chercher dans le caractère peu systématique des œuvres mystiques. La seconde va plus loin. Elle tient au fait que, le plus souvent, la théologie en reste à la structure logique de l'expérience et qu'elle n'atteint guère le stade de la description. L'auteur entend par là non la description phénoménologique de Husserl, mais l'acte par lequel la pensée, après avoir parcouru la structure logique de l'expérience, retourne à celle-ci dans son ensemble et tente de l'évoquer par les mille formes du récit et de la poésie.

Ainsi ce livre est-il une invite aux théologiens et aux philosophes. Plus d'un philosophe reconnaîtra sans doute que Jean de la Croix a ouvert une voie royale vers le domaine de la réalité auquel tout métaphysicien aspire. Mais cette route ne se coupe jamais des événements du christianisme historique. Il appartient aux théologiens de manifester le sens de ces événements, de les montrer destinés à faire pénétrer au cœur même de l'Absolu vivant. Métaphysiciens et théologiens trouveront-ils dans le domaine de la mystique leur lieu de rencontre? L'événement chrétien a porté le glaive au centre de l'existence humaine, mais ce n'était pas pour la diviser mais pour la conduire à sa véritable unification.

Si la méditation d'un Jean de la Croix n'est pas suffisante pour réconcilier philosophes et théologiens, elle peut cependant mener assez loin sur la route. « Le mystique espagnol avait, en effet, la certitude en son expérience de faire droit aux exigences les plus hautes de la conscience métaphysique : chez lui, les notions de métaphysique, de théologie et même de mystique tendent à s'effacer pour laisser apparaître ce qui est : l'expérience de l'Absolu vivant en soi-même éternellement et dans le monde » (I, 50).

*
* *

Nous ne pouvons envisager de donner à un rapide compte rendu un caractère critique. Nul n'est besoin de souligner l'importance des problèmes soulevés ici. Ils sont au cœur de la pensée contemporaine. Bien des exemples pourraient être allégués. Mais il est encore plus vrai de dire qu'ils ne sont que les formes modernes de l'unique question nécessaire posée à tout homme. L'auteur de l'ouvrage l'indique assez par son titre : *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*. Il faut féliciter l'auteur de les affronter avec tant de franchise et d'avoir si profondément saisi le sens de l'œuvre de Jean de la Croix pour l'homme d'aujourd'hui. On se sent dès lors mauvaise grâce à marquer les menues imperfections de son travail. Faut-il lui tenir rigueur de sa langue difficile qui écartera de lui des esprits sérieux et sympathiques à son entreprise? Faut-il lui reprocher des affirmations un peu péremptoires, des partis pris un peu simples? Peut-on lui demander de garder en faveur de la scolastique ancienne ou moderne quelques gouttes de cette bienveillance au moins méthodologique qu'il déverse à flots sur Hegel ou sur... Jacob Böhme? Ce sont là défauts mineurs sur lesquels on s'en voudrait d'insister.

Nous voudrions plutôt faire l'aveu des hésitations que suscite en nous la thèse de l'auteur sur l'identification des deux voies de l'homme vers l'Absolu, de la métaphysique et de la mystique. Il nous paraît que l'essence de l'une et de l'autre n'ont pas été cernées avec toute la précision et la rigueur nécessaires pour autoriser des conclusions fermes. Certes nous n'oublions pas les réserves que l'auteur introduit lui-même. Nous attendons avec un grand intérêt l'ouvrage sur la philosophie et la religion qu'il veut bien promettre. Cependant son lecteur reste sur sa faim à plus d'un égard. Les définitions de mots sont libres, c'est entendu. Encore convient-il de faire valoir l'intérêt d'innover en ce domaine. Au terme des trois tomes de l'auteur, nous craignons de ne pas bien savoir ce qu'est pour lui la mystique. Et s'il désigne par métaphysique « la vie réelle conçue comme celle au-delà de laquelle il n'y a rien », nous avons peine à saisir l'intérêt d'un tel vocabulaire [2].

Nous craignons qu'en procédant de la sorte il ne fasse tort à sa propre entreprise. A trop se faciliter le rapprochement qu'il vise, il pourrait le manquer.

Il semble que la métaphysique, quels que soient les contenus que les penseurs lui donnent au cours des âges, est née en Grèce et garde de cette naissance datée l'empreinte indélébile. A l'oublier, on risque de ne plus rencontrer ni philosophes ni métaphysiciens, mais seulement des fantômes. Certes nul ne songe aujourd'hui à enfermer la métaphysique dans ses expressions grecques. L'intention profonde de celui qui, le premier, a demandé : qu'est-ce que l'être?, paraît susceptible d'être sans cesse reprise selon les modes les plus divers. Et néanmoins il est à craindre que l'on ne parle plus de métaphysique dès là qu'on oublie son acte de naissance. Celui-ci rappelle a jamais le besoin d'explication totale qui anime la recherche du métaphysicien, le besoin d'intelligibilité. Le Dieu que le philosophe rencontre nécessairement dans son effort, apparaît comme soutien du monde, comme en achevant la formule. Il survient, selon l'heureuse expression du P. de Lubac, à titre d'Un unifiant. Pense-t-on intéresser profondément les métaphysiciens à l'expérience d'un Jean de la Croix en faisant l'économie d'un débat sur l'intelligibilité du monde et sur l'immanence? Cette réserve ne veut pas durcir en opposition meurtrière la différence qui règne entre la métaphysique et la mystique. Le même homme éprouve le besoin d'intelligibilité, exprime les résultats de son effort en un discours cohérent et est appelé à l'union mystique. L'effort métaphysique doit sans doute s'achever en élan mystique, mais on ne peut fermer

2. Laissons de côté sa traduction de métaphysique en transnaturel, puis en surnaturel, qui laissera rêveurs les derniers hellénistes (II, 138).

les yeux sur l'ampleur des conditions exigées par un tel achèvement. Au sens radical du terme, il y faut une conversion.

D'autre part, l'emploi du mot mystique chez l'auteur ne va pas sans obscurité et peut-être confusion. Certes il a raison d'insister sur le fait que la vie mystique ne s'identifie pas à la pure contemplation. Il souligne à juste titre que la médiation du Christ et celle même du cosmos ne s'évanouissent pas dans la mystique de Jean de la Croix. Cependant que veut-il dire au juste quand il parle de la vie mystique comme de la vie religieuse accomplie? « Quand nous disons vie mystique, écrit-il, nous voulons dire exactement vie religieuse sous sa forme mystique » (I, 224). Et pour marquer la différence entre la forme mystique de la vie religieuse et ses formes prémystiques, il invoque la distinction kantienne entre conscience thétique et non-thétique (I, 227). Il s'en explique : « La vie religieuse tend de soi à envahir et pénétrer de plus en plus la conscience jusqu'à la faire éclater comme au soleil estival un fruit mûr : c'est alors qu'elle atteint la forme mystique. Ce passage du non-thétique au thétique, peut, du reste, s'opérer plus ou moins tôt, plus ou moins tard selon les circonstances, parfois impondérables, selon les tempéraments dont il est exact de dire en ce sens que certains sont plus mystiques que d'autres; il peut aussi revêtir de nombreuses modalités, du positif au négatif, susceptibles ensuite de nombreuses variations. Mais de toute manière, *on ne doit pas oublier l'essentiel* à savoir que ce n'est pas la conscience qui est première, mais le mouvement qui la projette. L'expérience de Dieu transcende toute catégorie, y compris celle de la conscience en laquelle elle s'exprime plus sous la forme du négatif que du positif » (I, 228).

Si nous ne nous trompons, la forme mystique de la vie religieuse consiste donc dans une participation particulière de la conscience à la vie religieuse. Mais il ne faut pas l'entendre dans un sens psychologiste. « Le Réel absolu auquel dans son acte religieux l'homme aspire, s'il est, en effet, accessible à la conscience, n'est cependant pas de l'ordre de la conscience comme telle, et la conscience mystique est précisément conscience de cette transcendance à toute conscience, et cela même est non point la mort, mais la vie de la conscience... Cette attitude ne fait pas de la conscience *quelque chose d'accidentel* : tout au contraire, la conscience est fondée précisément et exigée comme conscience de cette reconnaissance paradoxale » (I, 228).

Les deux paragraphes que nous venons de citer posent de nombreuses questions. Tout le problème des rapports de la mystique avec la psychologie individuelle y revient à la surface. Mais laissons cela, pour en venir tout de suite à l'essentiel. Suffit-il de parler de conscience d'une transcendance à toute conscience pour désigner la mystique? N'est-ce pas là une forme de conscience que peut atteindre l'effort métaphysique au sens traditionnel du terme? Pour atteindre la réalité mystique, ne faudrait-il pas parler d'extase, à la condition bien entendu de n'en pas faire un simple phénomène psychique? La conscience extatique n'est-elle pas plus que conscience d'une transcendance à toute conscience. Certes, en parlant de cette conscience d'une transcendance, l'auteur songe à l'union divine. Mais il devrait le faire de manière plus explicite, nous semble-t-il. Car nous avouons nos hésitations devant ce qu'il désignerait comme une conscience thétique d'union divine. Il y a certes chez le mystique une certitude vécue de l'union. Et sans doute faut-il dire dans ce sens-là que, dans toute foi chrétienne, il y a un point mystique. Mais l'union mystique peut-elle être posée comme telle, objectivée, et, dans le langage kantien choisi par l'auteur l'expression de conscience thétique a-t-elle un sens précis?

D'autre part cette conscience thétique qui définirait la forme proprement mystique de la vie religieuse, comment pourrait-elle être dite l'accomplissement de la vie religieuse alors que plus haut l'auteur déclare lui-même que la conscience

non-thétique de l'union est évidemment l'essentiel (I, 43)? L'accomplissement de la vie religieuse ne lui serait-il pas essentiel?

A dire vrai ces obscurités ont peut-être partie liée avec la méthode même du P. Morel. A plusieurs reprises, celui-ci note l'imperfection du vocabulaire de saint Jean de la Croix, son incapacité à rendre l'expérience visée. Dans le but de dialoguer avec les penseurs contemporains, il s'efforce donc d'exprimer la mystique dans un langage moderne, emprunté le plus souvent à Hegel. Nous ne lui en faisons pas grief. Mais nous craignons qu'il ait procédé de manière trop prompte. Méthodologiquement la logique d'un Jean de la Croix ne devrait-elle pas d'abord être reconnue patiemment à partir du langage choisi par son auteur? Même si l'on estime ce langage inadéquat à bien des égards, ne faut-il pas d'abord passer par cette étape? A vouloir s'y soustraire, ne laisserait-on pas échapper bien des nuances du plus grand prix? Il est vrai que le problème du langage de saint Jean de la Croix, lié à celui de sa formation philosophique et théologique, est difficile. On a dépensé un zèle excessif à montrer en lui un pur thomiste. La réalité est beaucoup plus complexe. L'auteur l'a d'ailleurs bien vu. Mais il n'a pas consenti l'effort nécessaire pour saisir de près cette scolastique un peu mêlée et en tirer toute la lumière désirable.

Il reste que son ouvrage mérite une grande et sympathique attention. Comme il l'a écrit ailleurs, si les concepts de philosophie et de théologie ne sont ni l'un ni l'autre insensés, la réflexion ne peut pas avoir de tâche plus urgente que de poser la question du sens originaire de ces deux concepts [3]. L'expérience de saint Jean de la Croix est de nature à éclairer une telle recherche. Le mystique espagnol demeure un exceptionnel témoin de l'Amour qui interpelle tout homme venant en ce monde.

A. THIRY, S. J.

---

3. *Jaspers et la religion,* dans *Recherches de sciences religieuses,* avril-juin 1961, p. 217.

Actes du Saint - Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Les quatre-vingts ans de S.S. Jean XXIII. — (Discours des 3 et 4 novembre 1961. — *L'Oss. Rom.*, 4 et 5 nov. 1961).

Le 25 novembre 1961, S.S. Jean XXIII a achevé la quatre-vingtième année d'une vie toujours plus donnée au service de l'Eglise. Cet anniversaire a été célébré très solennellement à Rome quelques semaines plus tôt, les 3 et 4 novembre, cette dernière date étant l'anniversaire du couronnement du Pape en 1958.

Le 3 novembre, la jeunesse italienne d'Action Catholique avait organisé à Saint-Pierre une cérémonie, où étaient représentés les grands mouvements internationaux de l'apostolat des laïques. Le Pape célébra la messe de Jésus Souverain Prêtre, la dialoguant avec les quelque 20.000 assistants. Puis, d'un trône établi auprès de la Confession, il exprima sa joie de trouver réunies autour de lui les forces jeunes de l'apostolat catholique. Sa pensée se porta d'abord sur la toute première rencontre de Pie IX, le 29 juin 1867, au même endroit, avec les pionniers de l'Action Catholique italienne. Le Pape poursuivit : « De vous, chers fils, vient la promesse de jours meilleurs, la sécurité de l'avenir, sur laquelle se fonde la jeunesse éternelle de l'Eglise... Vous portez un message d'espérance, bénit par Dieu lui-même : soyez-en convaincus, ce message trouve un écho particulièrement bienveillant dans Notre cœur. Tous, nous avons été jeunes, et tous nous sommes encore jeunes de cœur. Tous nous participons aux graves préoccupations des jeunes d'aujourd'hui pour leur santé morale, pour leurs justes aspirations, pour leur insertion dans le monde du travail et dans la société. »

Le Pape rappela ensuite le programme que se sont fixé les fondateurs de la Jeunesse d'Action Catholique : prière, action, sacrifice. Il insista particulièrement sur le premier point, dont les autres dépendent, et qui trouvait une expression concrète dans la cérémonie de ce jour. Une vie surnaturelle intense, alimentée par les sacrements et notamment par l'Eucharistie, est une source de jeunesse éternelle, de force contre les séductions du monde, de courage face à la dérision et au doute : « Nos yeux aiment regarder plus loin que votre assemblée priante, et embrasser tous ceux qui vous ont suivis avec une pensée affectueuse : et non pas eux seulement, mais les légions qui se lèveront dans l'avenir, toujours promptes et généreuses, pour recueillir de vos mains le flambeau, l'alimenter, le conserver toujours plus ardent, pour le confier ensuite à d'autres encore. C'est là une vision de l'éternelle vitalité de l'Eglise, dont vous constituez une partie choisie, riche d'espérance, qui réconforte et émeut le cœur du Pape. Comme Nous vous portons tous dans notre prière, ainsi Nous vous avons offerts ce matin sur la patène de notre messe, afin que le Seigneur fasse de chacun de vous une hostie pure, sainte et immaculée en sa présence tous les jours de votre vie. »

En cette même journée du 3 novembre, S.S. Jean XXIII reçut d'abord l'hommage des Cardinaux, puis du Corps diplomatique accrédité auprès du Saint-Siège. Au nom de quarante-six cardinaux présents et de tout le Sacré Collège, le cardinal Tisserant offrit au Pape félicitations et vœux. Il s'est plu à noter « que c'est la voix universelle qui exalte la bonté du Pape Jean ». Le Saint-Père répondit que si les hommages que l'Univers catholique lui rendaient le remplis-

saient d'un serein optimisme il voulait le communiquer à tous ceux qui participent à sa sollicitude pastorale, surtout dans l'attente du grand événement que sera le Concile Œcuménique.

C'est l'ambassadeur d'Irlande, doyen du Corps diplomatique, qui a offert au Pape les vœux de ses collègues. Le Souverain Pontife remercia et montra l'importance plus grande que jamais de la collaboration entre le Saint-Siège et les gouvernements, pour le véritable bien des diverses nations :

« Le Saint-Siège..., vous le savez, a été de tout temps au service des âmes. Les Pontifes Romains, en vertu de leur mission spirituelle, se considèrent comme les gardiens et les promoteurs de toutes les valeurs qui contribuent à l'élévation morale de l'humanité et au règne de la paix dans le monde. C'est vers ce but qu'ils n'ont cessé, au cours de l'histoire, d'orienter leurs propres activités et celles des fils de l'Eglise répandus à travers le monde. Ils agissaient ainsi dans la conscience aiguë qu'ils avaient de l'incomparable dignité de l'homme, — cet être privilégié, marqué au front du reflet de la lumière divine — et dans le désir de l'aider à accomplir sa sublime destinée. En vous voyant aujourd'hui autour de Nous, représentants d'un si grand nombre d'Etats, Nous éprouvons la joie intime de penser que tant de hautes autorités de ce monde entendent appuyer sur ce point les efforts du Siège Apostolique ».

*
* *

Le 4 novembre, plus de 30.000 fidèles se pressaient dans la basilique vaticane pour assister au saint sacrifice célébré par Son Em. le cardinal Montini, archevêque de Milan. Après l'Evangile, le Souverain Pontife laissa son cœur s'exprimer avec la plus grande simplicité sur trois points que l'on peut vraiment dire de circonstance : le troisième anniversaire de son couronnement lui remettait en mémoire les paroles de saint Léon le Grand en pareille occasion; le quatre-vingtième anniversaire de sa naissance lui faisait tirer des leçons sur le sens de la vieillesse; la fête de saint Charles Borromée lui rappelait tant de chers souvenirs et remplissait son cœur de courage et de confiance pour les travaux du prochain Concile.

Le 10 novembre 461, mourait S. Léon le Grand. S.S. Jean XXIII se propose d'en exalter la mémoire dans une toute prochaine encyclique. Aujourd'hui c'est à ce grand Pontife qu'il emprunte les pensées de reconnaissance, d'humilité et de confiance qui conviennent à la cérémonie présente. La grandeur de la mission pontificale au service de l'Eglise et de la paix du monde est spécialement perceptible en une solennité qui groupe les plus hautes autorités ecclésiastiques et des représentants officiels de tant de nations.

C'est à saint Léon encore que S.S. Jean XXIII emprunte l'idée principale de la seconde partie de son discours : « *Ut proficiat devotioni quod fuerit largitum aetati* » (*P.L.*, 54, 144).

« La longévité est vénérable en elle-même; digne de respect en tout temps, mais par-dessus tout grand don de Dieu ». Le Pape évoque avec émotion le souvenir de ses parents, de son grand-père paternel, de ses oncles qui tous dépassèrent largement les quatre-vingts ans. Au reste, cette bénédiction de la longévité est attachée au quatrième commandement de Dieu, qui est lui-même la base de la société humaine.

Mais ce qui peut uniquement faire la valeur morale de la vieillesse c'est la conformité de la volonté de l'homme à la volonté de son Créateur. Prier pour la longévité du Pape, c'est prier pour qu'il soit l'instrument parfait de la volonté divine en toute chose.

Saint Charles Borromée a tenu une grande place dans la vie sacerdotale de

S.S. Jean XXIII. Venant à Rome comme séminariste, en 1901, Angelo Roncalli passe par Milan et dans la crypte de la cathédrale prie devant les reliques du saint archevêque; en 1904, il revient y célébrer sa première messe en terre lombarde. Puis, ce fut le travail historique sur la visite apostolique de saint Charles Borromée à Bergame (1575), le sacre épiscopal de Mgr Roncalli à Saint-Charles au Corso à Rome, le couronnement le 4 novembre 1958. Le zèle de saint Charles pour l'achèvement du concile de Trente et la mise en vigueur de ses ordonnances inspire et soutient S.S. Jean XXIII dans la préparation du II[e] Concile du Vatican.

Le Pape achève son discours en évoquant la présence mystérieuse autour de l'autel de la Confession de saint Pierre de tous les saints du Ciel et de la terre. Il songe spécialement à ceux qui luttent pour la vérité, pour la liberté, pour la justice. « Souvent le gémissement de beaucoup d'entre eux arrive de loin à Notre cœur et l'étreint. Et la douleur du sacrifice de tant d'inconnus Nous est d'autant sanglante, elle Nous remplit d'autant plus de tristesse, qu'ils n'arrivent même pas à révéler leur mystérieux martyre ».

Peu après la cérémonie à Saint-Pierre, le Pape reçut en audience les soixante-huit missions extraordinaires qui lui avaient apporté l'hommage de leurs gouvernements respectifs. Voici en quels termes il dégagea le sens de cette manifestation :

« Votre présence ici en ce jour Nous semble hautement significative. Autour de Notre modeste personne, Nous voyons associés l'ancien et le nouveau monde, l'Orient et l'Occident, des pays de la vieille chrétienté européenne et de jeunes nations qui viennent d'accéder à l'indépendance : et toutes sont réunies dans un hommage collectif qui n'est inspiré par aucun motif intéressé, par aucune arrière-pensée de domination ou de rivalité politique. Oui, laissez-Nous la joie de le répéter : c'est bien une rencontre toute pacifique, dictée uniquement par les sentiments les plus hauts et les plus nobles : l'estime, le respect, le désir de compréhension réciproque, de franche et cordiale collaboration. Ici tout est paix, sérénité, confiance. Quel bel exemple pour le monde, toujours agité, toujours inquiet, toujours sous la menace de quelque nouvelle catastrophe!

» Vous donnez ici, Messieurs, une leçon de vraie et authentique concorde, un échantillon de ce que pourrait être l'entente entre les nations. Si la chose est si facile et, pour ainsi dire, naturelle dans ce cadre paisible du Vatican, c'est que le principe qui vous rassemble ici est d'ordre moral et spirituel. Plaise à Dieu que les hommes et les nations, dominant les questions d'intérêts matériels qui les divisent, sachent s'élever de plus en plus vers ces suprêmes valeurs de l'esprit, qui les rapprochent, et qui seules peuvent les acheminer vers une paix solide et durable.

» C'est à cette paix qu'aspirent les peuples que vous représentez ici et, — on peut l'affirmer sans crainte — tous les peuples de la terre : ils sont inquiets des menaces qui pèsent sur eux et demandent avec instance à être épargnés. Nous Nous unissons d'un cœur de Père à cet appel angoissé, et Nous supplions le Très-Haut avec ferveur d'éclairer les esprits, de protéger vos nations et tout le genre humain, en l'unissant toujours plus dans la concorde et dans la paix. A l'avènement de cette paix, l'Eglise travaille, pour sa part, avec tous les moyens conformes à sa mission supra-nationale. Il Nous est précieux de prendre acte, en vous voyant tous réunis autour de Nous, de l'acquiescement implicite de si nombreux Etats de l'univers à ce pacifique programme. Et Nous souhaitons de tout cœur voir le cercle s'élargir encore, et s'ouvrir à d'autres peuples qui Nous sont également chers, et dont certains sont aujourd'hui dans l'épreuve. Puisse la grande famille humaine se trouver un jour pacifiquement rassemblée pour chanter au Très-Haut sa joie et sa reconnaissance d'une paix féconde et solidement établie parmi les hommes ».

E. B.

Lettre apostolique du 29 septembre 1961 sur le Rosaire. — (*L'Oss. Rom.*, 1er oct. 1961. — *La Doc. cath.*, 1961, col. 1265-1278).

A la veille du mois d'octobre, S.S. Jean XXIII, fidèle à l'exemple répété des derniers Pontifes, a invité l'Univers catholique à une pratique régulière et pieuse du Rosaire. Déjà le 26 septembre 1959, le Pape avait, dans l'encyclique *Grata recordatio,* recommandé la dévotion au Rosaire [1]. Il avait déclaré alors que lui-même le récitait chaque jour en entier.

Le début de la Lettre apostolique du 29 septembre 1961 se réfère à la cérémonie et au radiomessage du 10 septembre précédent en faveur de la paix [2] et propose de faire du Rosaire « une supplication universelle pour la paix de toutes les âmes et de toutes les nations ».

Le Pape affirme l'importance du Rosaire qui, dans l'Eglise latine, « prend place, pour les ecclésiastiques, après la sainte messe et le bréviaire, et, pour les laïcs, après la participation aux sacrements. C'est une pieuse forme d'union à Dieu qui est toujours d'une grande élévation spirituelle ».

Ce qui fait la valeur de piété du Rosaire, ce ne sont pas surtout les prières vocales — très riches cependant — qu'on y répète, mais « cette vibrante élévation de l'âme qui s'entretient avec le Seigneur, la recherche dans la sublimité et la tendresse de ses mystères d'amour miséricordieux pour l'humanité tout entière ».

S.S. Jean XXIII explique alors avec plus de détail la manière dont il faut réciter le Rosaire. On notera spécialement dans les lignes suivantes le souci des intentions apostoliques, généralement moins accusé dans d'autres méthodes.

« La vraie substance du Rosaire bien médité est constituée par un triple élément qui donne à l'expression vocale unité et cohésion, qui déploie dans leur succession vivante les épisodes où la vie de Jésus est associée à celle de Marie, en référence aux diverses conditions des âmes qui prient et aux aspirations de l'Eglise universelle.

« Pour chaque dizaine d'*Ave Maria,* il y a un tableau et, pour chaque tableau, un triple accent qui est à la fois : *contemplation mystique, réflexion intime et intention pieuse.*

Contemplation mystique

« Avant tout, *contemplation* pure, lumineuse, rapide de tous les mystères, c'est-à-dire des vérités de la foi qui nous parlent de la mission rédemptrice de Jésus. La contemplation nous met en communication intime de pensée et de cœur avec la doctrine et la vie de Jésus, fils de Dieu et fils de Marie, qui est venu sur la terre pour racheter, instruire et sanctifier : dans le silence de sa vie cachée, faite de prière et de travail; dans les douleurs de sa passion; dans le triomphe de sa résurrection, et aussi dans la gloire des cieux, où il siège à la droite du Père, assistant toujours l'Eglise fondée par lui et la vivifiant par l'Esprit Saint, cette Eglise qui poursuit sa marche à travers les siècles.

Réflexion intime

« Le second élément, c'est la réflexion qui, partant de la plénitude des mystères du Christ, répand une vive lumière dans l'âme de celui qui prie. Chacun trouve

1. *A.A.S.*, 1959, pp. 673-678. — *N.R.Th.*, 1959, pp. 170-171.
2. *A.A.S.*, 1961, pp. 577-582. — *N.R.Th.*, 1961, pp. 967-970.

dans les différents mystères un enseignement opportun et bon pour lui-même, pour sa propre sanctification et ses conditions de vie; et, sous la continuelle illumination de l'Esprit Saint qui, dans l'intimité de l'âme en état de grâce « intercède pour nous en des gémissements ineffables » (*Rom.*, VIII, 26), chacun confronte sa vie avec la chaleur des enseignements qui découlent de ces mêmes mystères et y trouve des applications inépuisables pour ses propres besoins spirituels comme pour ceux de sa vie quotidienne.

Intention pieuse

« Enfin, l'*intention*, c'est-à-dire l'indication des personnes, institutions, ou besoins d'ordre personnel et social qui, pour un catholique vraiment actif et pieux, rentrent dans l'exercice de la charité envers ses frères, charité qui se répand dans les cœurs et exprime d'une façon vivante la commune appartenance au Corps mystique du Christ.

« Le Rosaire devient ainsi la supplication universelle de chaque âme et de l'immense communauté des rachetés qui, de tous les points de la terre, se retrouvent en une prière unique : soit dans la demande personnelle de grâces pour les besoins individuels de chacun; soit dans la participation au chœur immense et unanime de toute l'Eglise pour les grands intérêts de l'humanité entière. L'Eglise, telle que l'a voulue le divin Rédempteur, vit au milieu des incertitudes, des adversités et des tempêtes d'un désordre social qui, souvent, se change en menaces dangereuses; mais ses regards sont fixés, les énergies de la nature et de la grâce sont toujours tendus vers le but suprême des finalités éternelles ».

Le Rosaire est riche de sens spirituel, qu'on le considère comme prière privée ou comme supplication solennelle et sociale. La Lettre apostolique s'arrête spécialement à cet aspect : « Qu'il Nous soit permis d'ajouter que les transformations modernes survenues dans tous les secteurs de la vie sociale, les inventions scientifiques, même le perfectionnement de l'organisation du travail, en amenant l'homme à avoir une vision plus large et plus pénétrante de la physionomie du monde actuel, créent une sensibilité plus grande sur la fonction et les formes de la prière chrétienne. Désormais, toute âme qui prie sent qu'elle n'est plus isolée et occupée exclusivement de ses propres intérêts spirituels et temporels. Elle sait, plus et mieux que par le passé, qu'elle appartient à tout un corps social dont elle partage les responsabilités, des avantages duquel elle jouit, pour lequel elle craint les incertitudes et les périls. C'est d'ailleurs là une caractéristique de la prière liturgique du missel et du bréviaire, toujours introduit par l'*Oremus*, qui suppose pluralité et multitude, tant de ceux qui prient que de ceux qui attendent d'être exaucés et pour qui on prie. C'est la foule qui prie, unissant sa supplication pour toute la fraternité humaine, religieuse et civile.

« Ainsi le Rosaire est-il élevé au rang de grande prière publique et universelle, face aux besoins ordinaires et extraordinaires de la Sainte Eglise, des nations et du monde entier ».

En guise de rappel du but de cette lettre et pour en résumer les enseignements le Pape montre la relation intime qui existe entre la paix et le Rosaire :

« La paix, au sens humain et chrétien, cela veut dire la pénétration dans les âmes du sens de la vérité, de la justice, de la parfaite fraternité entre les peuples, qui dissipe tout danger de discorde et de confusion, qui oriente les volontés de tous et de chacun vers la doctrine évangélique, vers la contemplation des mystères et des exemples de Jésus et de Marie, devenus familiers à la dévotion universelle, vers l'effort de chaque âme, de toutes les âmes, pour pratiquer parfaitement la loi sainte, cette loi qui, en réglant l'intimité des cœurs, rectifie les actions de chacun, les fait tendre à l'accomplissement de la paix chrétienne, délice de la vie humaine, avant-goût des joies sans ombre et éternelles ».

Comme naguère Léon XIII en 1885, 1886, 1889, S.S. Jean XXIII associe enfin la pensée de saint Joseph à celle du Rosaire.

A la Lettre apostolique font suite de courtes réflexions sur les quinze mystères. Le Pape y applique la méthode qu'il vient d'exposer : contemplation du mystère, réflexion personnelle, intentions apostoliques. Ces dernières retiendront spécialement l'attention, parce qu'elles ouvrent des perspectives nouvelles sur les dimensions possibles de cette prière simple et si répandue.

Relevons quelques-unes de ces intentions les plus frappantes : A la Nativité, l'on recommandera à Jésus les innombrables enfants de toutes races qui sont nés pendant les dernières vingt-quatre heures ; à la Présentation, on priera pour les aspirants au sacerdoce, à la vie religieuse et d'une manière plus générale à l'apostolat laïc. Jésus perdu et retrouvé au temple, Maître lui-même au milieu des docteurs, nous invite à prier « pour tous ceux qui sont appelés au service de la vérité et de la charité, dans la recherche, l'enseignement, la diffusion de nouvelles techniques audiovisuelles ».

Le couronnement d'épines évoque la pensée « de ceux qui portent le poids des graves responsabilités pastorales et sociales. C'est donc le mystère des Papes, des évêques, des curés ; le mystère des gouvernants, des législateurs, des magistrats ». Le même mystère fait songer à ceux qui ayant reçu plus de talents intellectuels doivent les mettre au service de la vérité.

Le portement de Croix fait voir la foule de ceux qui souffrent : orphelins, vieillards, malades, prisonniers, faibles, exilés.

L'intention spéciale du troisième mystère glorieux sera le Concile Œcuménique : « Il est confié à la grâce et il veut être dans le monde 'comme une nouvelle Pentecôte'. Le Saint-Esprit répandra sur lui la plénitude de ses dons ».

Par ces considérations sur la portée doctrinale, morale et apostolique des quinze mystères du Rosaire, S.S. Jean XXIII donne un nouveau témoignage des préoccupations éminemment pastorales qui l'animent.

E. B.

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

La communion des malades l'après-midi. — (Solution du doute. 21 oct. 1961. *L'Oss. Rom.*, 22 oct. 1961 — *La Doc. Cath.*, 1961, col. 1438-1440).

A la liste des décisions romaines qui, depuis 1953, ont considérablement facilité la communion des fidèles, vient s'ajouter une réponse du Saint-Office du 21 octobre dernier. Elle sera bien accueillie par les malades et les prêtres soucieux d'aider ceux-ci.

On sait que depuis la réduction du temps du jeûne eucharistique et l'instauration des messes du soir, le Saint-Office a manifesté, à différentes reprises, le souci de ne pas voir s'établir la pratique de distribuer la sainte communion dans la soirée, en dehors de la célébration de la messe [1] ou au moins d'une cérémonie religieuse, autorisée par les Ordinaires locaux [2].

La question s'est posée de savoir si un régime spécial ne pourrait être établi au profit des malades. Le Saint-Office vient de donner à cette question une solution favorable, avec les précisions que voici :

---

1. Notification du 13 avril 1957 à certains théologiens de Rome. *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 1957, p. 277.
2. Décret du 21 mars 1960. *A.A.S.*, 1960, pp. 355-356 ; *N.R.Th.*, 1960, pp. 412-414.

« On a demandé à cette Suprême S. Congrégation s'il est permis d'administrer la Sainte Communion durant l'après-midi aux malades qui ne sont pas en danger de mort ni ne sont au lit mais ne peuvent pas quitter leur maison, chaque fois qu'ils ont été empêchés de la recevoir pendant la matinée, soit à cause du manque de prêtres, soit par suite d'un autre empêchement raisonnable ».

Les Em. Cardinaux du Saint-Office ont donné une réponse affirmative « pourvu :

1) qu'il s'agisse de malades qui ont été incapables de quitter la maison depuis une semaine déjà;

2) que le temps et la fréquence de la Sainte Communion soient fixés par le curé ou un autre prêtre qui a la charge spirituelle du malade;

3) que soient observées les règles établies pour le jeûne eucharistique ».

La première de ces conditions appelle deux remarques. Selon les règles de la supputation du temps en droit canonique, la semaine de sept jours (c. 32), évidemment continus, doit être calculée selon les normes du n. 3 du § 3 du canon 34, car le début du temps est implicitement fixé par la disposition du législateur. On donnait déjà cette interprétation [3] à propos du mois de maladie requis naguère pour une mitigation du jeûne (c. 858, § 2). Le délai commence donc à courir quand le fait d'être incapable de sortir de la maison se vérifie, mais cela doit être appliqué avec bon sens. Si je tombe malade le jeudi 9 novembre, je pourrai communier à partir du jeudi 16 : une semaine de sept jours consécutifs est écoulée et je n'ai pas à me soucier si mon accident de santé a commencé à 1 h. du matin, à 8 h. ou 17 h., le 9 novembre. On pourrait se demander en second lieu, à cause des termes employés, si la disposition nouvelle est applicable uniquement aux malades restant à leur domicile, ou à ceux qui sont hospitalisés dans une clinique, un sana. Nous répondrons qu'il n'y a pas lieu de distinguer. Souvent, en France par exemple, un vicaire de la paroisse est aumônier de l'hôpital. Pris par d'autres tâches le matin, il ne pourra s'y rendre que dans la soirée. Ceci est bien un des cas expressément prévus dans l'énoncé du doute. Tout empêchement raisonnable à la communion du matin rend licite pour les malades retenus en chambre la communion du soir.

Par la seconde condition, le Saint-Office entend rappeler que c'est au prêtre qui s'occupe du malade (curé, vicaire, aumônier d'hôpital, de couvent, etc.) de déterminer le moment et la fréquence de ces communions dans l'après-midi, compte tenu des autres obligations de son ministère.

Enfin, rien n'est modifié aux règles établies par le Motu proprio *Sacram Communionem* du 19 mars 1957 en matière de jeûne eucharistique. Les malades doivent s'abstenir d'aliments solides et de boissons alcooliques pendant les trois heures qui précèdent la communion; mais ils peuvent prendre des boissons non alcooliques et tout remède solide ou liquide, sans aucune restriction de temps avant la communion. Comme la réponse parle « des heures de l'après-midi », sans autre précision, la communion pourra être donnée au malade à 15 heures aussi bien qu'à 19 heures, le temps de jeûne évidemment toujours respecté.

E. B.

---

3. Van Hove, *De supputatione temporis*, n. 305.

S. CONGREGATION DES RELIGIEUX

Statuts des Sœurs tourières. — (Instruction et Statuts du 25 mars 1961. — *A.A.S.*, LIII, 1961, pp. 371-386. — Traduction dans la *Revue des Communautés religieuses*, 1961, pp. 190-197).

Après la Constitution *Sponsa Christi* du 21 novembre 1950 sur les aménagements de l'institution des moniales [1], après l'instruction complémentaire *Inter cetera* du 25 mars 1956 sur leur clôture pontificale [2], l'on pouvait prévoir que la S. Congrégation des Religieux adapterait aux circonstances nouvelles le statut des « Sœurs attachées au service externe des monastères de moniales ». C'est sous ce titre que l'instruction et les statuts du 25 mars 1961 désignent les personnes que l'on nomme plus couramment les « Sœurs tourières ».

On se propose de donner ici une idée d'ensemble de cette nouvelle législation et d'en dégager les caractéristiques principales [3].

Les Sœurs tourières sont de vraies religieuses, membres de la communauté composée, à l'intérieur de la clôture, de religieuses choristes et de converses. Elles ont la même Règle et les mêmes constitutions que leurs consœurs moniales, sauf les dérogations rendues nécessaires par leur office propre (art. 2).

Cet office consiste avant tout à aider les moniales ou à les suppléer en tout ce qui a rapport aux affaires à traiter au dehors. Mais les nouvelles dispositions prévoient que les Sœurs tourières pourront, moyennant autorisation de l'Ordinaire du lieu [4] et du Saint-Siège, s'adonner modérément, même de manière habituelle, à des œuvres apostoliques (art. 1, § 2 et 6).

Les Sœurs tourières habitent des locaux annexés au monastère et qui ne sont que sous clôture commune; mais leur entrée dans la clôture des moniales est notablement facilitée par les dispositions nouvelles. La Supérieure, avec le consentement de son Conseil et l'approbation de l'Ordinaire du lieu, pourra les y admettre parfois pour des exercices de piété, des instructions, des repas et récréations, des travaux (art. 3, §§ 2 et 3). Il faudra, en tous ces cas, veiller au maintien du recueillement des Sœurs cloîtrées.

On pourrait même envisager le séjour permanent des Sœurs tourières dans la clôture, avec la possibilité cependant d'en sortir pour les tâches propres moyennant permission. Jamais, les Sœurs tourières ne sont tenues personnellement par la clôture pontificale (art. 4).

Les Statuts généraux pour les Sœurs tourières publiés le 16 juillet 1931 [5] ne comportaient pas moins de 128 articles, parce qu'on avait jugé opportun d'y rappeler de nombreuses dispositions du Code s'appliquant à tous les religieux. La législation actuelle, qui ne compte que 19 articles, n'a voulu signaler que ce qui est propre aux tourières, renvoyant pour le reste au droit commun.

Le postulat est en principe d'un an et se fait dans l'habitation des Sœurs tourières; mais il pourrait être réduit à six mois ou prolongé jusqu'à dix-huit et se faire dans la clôture (art. 9).

Deux ans de noviciat sont requis; la première année, canonique, est faite en clôture et la seconde dans l'habitation des Sœurs tourières, les novices passant cependant dans la clôture les deux derniers mois qui précèdent la profession. Il

1. *A.A.S.*, XLIII, 1951, pp. 5-24. — *N.R.Th.*, 1951, pp. 288-310.
2. *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 512-526. — *N.R.Th.*, 1957, pp. 186-192.
3. Pour un commentaire détaillé, voir A. van Biervliet, C.SS.R., dans la *Revue des Communautés religieuses*, 15 décembre 1961.
4. Fréquemment, les Statuts nouveaux prévoient aussi l'assentiment du Supérieur Régulier auxquelles éventuellement les moniales seraient soumises.
5. *A.A.S.*, XXIII, 1931, p. 381. — *N.R.Th.*, 1931, p. 822.

est à peine besoin de dire que pas plus que les Sœurs tourières déjà professes, les postulantes et les novices de ce degré ne sont tenues par les lois de la clôture pontificale (art. 10). Le noviciat des Sœurs tourières ne vaudrait pas pour leur profession comme moniales ni converses, et vice versa (art. 11).

Le temps des vœux temporaires est fixé à six ans; pendant le premier triennat, ils doivent être renouvelés chaque année (art. 12). Le régime de pauvreté est celui des religieuses à vœux simples (can. 569, § 1 et 580, § 1). On notera dans l'art. 13, consacré à cette matière, la première mention dans un document de portée générale de la validité requise « selon le droit civil » du testament à faire avant la première profession.

Les art. 14-16 traitent de la fidélité des Sœurs tourières à la Règle, aux exercices de piété, à la vie commune. La Supérieure, dont elles dépendent en tout, même si elles sont sous la vigilance immédiate de l'une d'entre elles, tiendra compte maternellement de leurs forces, les dispensant, s'il y a lieu, des jeûnes et abstinences de règle (art. 17).

Les Sœurs tourières éviteront les sorties inutiles et dans leurs rapports avec les séculiers témoigneront de modestie, d'urbanité, de respect. Si elles devaient s'absenter plus d'un mois, la permission de l'Ordinaire du lieu serait requise; au-delà de six mois, il faudrait recourir au Saint-Siège, sauf cas de force majeure, semble-t-il [6].

Enfin, les Statuts ont voulu pourvoir charitablement à l'aide matérielle et spirituelle à fournir aux Sœurs tourières malades ou infirmes. Si, au jugement de la Supérieure ou du médecin, elles ne peuvent être bien soignées dans leur habitation propre, elles pourront, même définitivement, séjourner dans la clôture, les garanties opportunes étant toujours prises pour le recueillement de leurs consœurs cloîtrées (art. 19).

Une dernière question, mais d'importance, est résolue dans l'Instruction qui précède les Statuts :

1. Aucun monastère n'est obligé d'avoir des Sœurs tourières.

2. Si déjà la Règle ou les Constitutions ont fixé la discipline des Sœurs tourières, ces dispositions restent en vigueur, à moins qu'elles ne soient opposées au Code ou aux prescriptions de *Sponsa Christi*.

3. Si un Ordre désire avoir un Statut particulier pour ses Sœurs tourières, en fonction de ses traditions propres, il le peut mais doit en demander l'approbation au Saint-Siège.

4. Si un monastère veut constituer un groupe de Sœurs tourières d'après les nouveaux Statuts, il peut le faire, avec l'autorisation de l'Ordinaire du lieu.

Les dispositions que l'on vient de résumer s'inscrivent dans la ligne des actes multiples par lesquels la S. Congrégation des Religieux, depuis une dizaine d'années, s'applique à un « renouveau adapté » des diverses formes de la vie religieuse. Une meilleure formation des Sœurs tourières, des possibilités de contacts plus fréquents avec le monastère, une aide plus efficace de celui-ci à divers points de vue, ne peuvent qu'augmenter la vitalité spirituelle d'une institution, qui s'avère à la fois fort utile pour la vie cloîtrée et fort méritoire pour celles qui le mènent dans un humble dévouement surnaturel.

E. B.

---

6. Cfr *Code oriental, De religiosis*, can. 152, § 2. A. Van Biervliet, C.SS.R., *art. cité*.

Bibliographie

ECRITURE SAINTE

OUVRAGES GÉNÉRAUX

A. Robert (†) et A. Feuillet. — *Introduction à la Bible.* Tome II. *Nouveau Testament.* Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1959, 21 × 14 cm., xxiv-939 p., 7 cartes.

Ouvrage judicieusement et largement conçu, solidement historique et parfaitement adapté aux prêtres et aux laïcs cultivés par la remarquable concision d'un contenu très riche et par une présentation souvent très suggestive; on appréciera particulièrement le sens catholique profond joint à une pénétrante ouverture d'esprit aux problèmes qui se posent aujourd'hui. Les auteurs présentent leurs exposés en toute modestie, dans la persuasion, répondant aux hautes directives du pape Pie XII, en son encyclique « Divino afflante Spiritu » (Ench. bibl. nos 564-565), que c'est seulement dans un climat de haute charité chrétienne et de saine liberté des enfants de Dieu que peut se réaliser le progrès de l'exégèse catholique.

Voici le plan général de l'ouvrage. *Partie préliminaire* (p. 5-142). Le milieu du Nouveau Testament : Le monde gréco-romain. Le monde juif. La littérature du Judaïsme. Le *corps de l'ouvrage* est constitué par l'étude successive des écrits du Nouveau Testament (p. 143-762). I. Les évangiles synoptiques. II. Les Actes des Apôtres et le Corpus paulinien. III. Les épîtres catholiques à l'exception des épîtres johanniques. IV. Les écrits johanniques. Appendice : Apocryphes du Nouveau Testament. Une *dernière* et vaste *partie* forme la *Conclusion* : Thèmes majeurs du Nouveau Testament. 13 exégètes collaborent à cette *Introduction.*

Les auteurs cherchent à présenter leurs positions sur chaque problème de façon claire et convaincante, sans toutefois s'engager dans des discussions techniques et sans charger leur développement de notes justificatives. La bibliographie ne vise pas à être exhaustive; mais elle indique les ouvrages les plus significatifs en fonction de l'exposé et les plus accessibles à l'ensemble des lecteurs. Un cahier hors-page présente sept cartes ou plans importants, clairement dessinés; le volume reproduit sept photographies bien choisies (Jérusalem. Le Temple. Antioche. Vue de Qumrân. Papyrus Bodmer de Jean I, etc.).

Le double exposé de A. Tricot sur le monde gréco-romain et sur le monde juif, particulièrement en ses chapitres sur la religion juive et sur les Juifs de la dispersion, nous semble un modèle d'heureuse et solide condensation; l'intérêt est vif et les points essentiels sont parfaitement soulignés. Les pages consacrées à la « littérature du Judaïsme » (3e chapitre du : Milieu du Nouveau Testament) constitueront pour les étudiants une excellente initiation, riche et succincte, à l'ensemble de ces écrits : la bibliographie est ici particulièrement soignée et leur permettra d'avoir aisément accès aux ouvrages mentionnés. Sont étudiés successivement : les apocryphes du Judaïsme palestinien (C. Bigaré, S. J.); les textes de Qumrân (J. Carmignac, éditeur de la *Revue de Qumrân*); la littérature du Judaïsme hellénistique (J. Trinquet); la littérature rabbinique (A. Michel).

Près de 200 pages sont consacrées par le P. Xavier Léon-Dufour, S. J., aux trois évangiles synoptiques; on le comprend; c'est là en effet que se posent les problèmes les plus importants du Nouveau Testament. Les trois chapitres où il étudie successivement les évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc — particulièrement les pages sur le style, la perspective doctrinale et l'historicité de Marc — sont riches de notations pénétrantes, de remarques littéraires et historiques éclairantes. Le chapitre V, « le fait synoptique », est traité avec grand soin et un vif souci de ne négliger aucune des opinions émises; mais ceux qui, dans leurs

propres recherches, ont pu aligner par centaines les versets manifestant la dépendance et de Matthieu et de Luc de l'évangile de Marc auront peine à admettre que les objections présentées (comme les cas d'accord Matthieu-Luc contre Marc) soient plus convaincantes que leurs propres observations; tous néanmoins seront reconnaissants au Père Léon-Dufour de leur offrir un tableau si vaste et si fortement documenté des arguments pour et contre et seront d'accord avec lui pour estimer que la solution du problème synoptique est complexe et qu'il faut garder constamment unis dans la recherche les deux points de vue : celui des traditions présynoptiques se conservant et s'exprimant dans l'Eglise vivante, celui des contacts de dépendance littéraire.

Le chapitre VI et le chapitre VII mettent l'accent, très justement et avec beaucoup de finesse, sur le travail de formation de nos évangiles *dans la tradition de l'Eglise* : le Père Léon-Dufour conclut : « Jésus a dit, Jésus a agi. Littérairement parlant cependant, ce n'est pas Jésus, mais l'Eglise qui est l'auteur des évangiles » (p. 311). Avec un sens historique et théologique très marqué, l'auteur écarte nettement les outrances d'une *Formgeschichte* hypercritique et écrit : « le milieu de conservation et de formation des péricopes (évangéliques) n'est pas une foule, mais une vraie communauté avec témoins des événements » (p. 304). On lira et étudiera avec vif intérêt et grand profit ces deux chapitres aussi solides qu'heureusement présentés, de façon nuancée et avec maintes formules suggestives.

Mgr Cerfaux et le P. Cambier se sont partagé la vaste matière des Actes des Apôtres et du Corpus Paulinien. Dans ces 200 pages, très riches et pédagogiquement très bien construites, choisissons un exposé particulièrement frappant : la preuve par Mgr Cerfaux de l'authenticité paulinienne de l'épître aux Ephésiens. En se servant, comme d'échelons, des multiples opinions émises sur l'auteur de l'épître aux Ephésiens, et en dégageant de chacune un élément de vérité, Mgr Cerfaux parvient progressivement à mettre en pleine lumière, d'abord que cette épître a le caractère synthétique d'une lettre encyclique, ensuite et surtout que cette synthèse apparaît si bien être le point culminant de la pensée paulinienne, se révèle si parfaitement marquée de ses qualités intellectuelles les plus personnelles, qu'il devient invraisemblable de supposer l'épître rédigée par un disciple, qui serait plus pleinement, plus intimement, plus spontanément paulinien que son maître. L'auteur peut montrer alors, dans son résumé de la théologie de l'épître, combien elle incorpore et applique à une situation nouvelle la théologie de l'épître aux Romains et il conclut (p. 513) : « Eph. est le chant du cygne de Paul théologien ».

Les autres problèmes d'authenticité littéraire des épîtres soit dans cette section, soit dans la section suivante (Epîtres catholiques : J. Cantinat) sont étudiés avec soin et résolus dans le sens conservateur. Le P. Cantinat reconnaît toutefois justement « qu'il est difficile d'attribuer à saint Pierre la seconde épître qui porte son nom »; il juge « beaucoup plus probable qu'elle date des années qui suivirent la ruine de Jérusalem et qu'elle fut composée par un disciple de l'apôtre, soucieux de reproduire pour l'essentiel l'enseignement reçu...; c'est sans doute la raison pour laquelle il se crut autorisé, sans penser commettre un faux, à se couvrir de l'autorité de son chef ». C'est, bien précisée, la solution que suggérait J. Chaine en 1939.

La 4e partie du volume concerne les écrits johanniques. L'exposé de M. Feuillet sur le 4e évangile est remarquable par la richesse de la documentation ici rassemblée, par la rigueur et la finesse des analyses, par la clarté et la progression logique du développement et surtout par la sincérité attachante de la démonstration et des conclusions. Ce sont là pages qui d'emblée inspirent confiance au lecteur. Nous songeons particulièrement à la vaste enquête qui, après la constatation loyale de difficultés non encore parfaitement résolues, de possibilités qu'on ne doit pas exclure, comme celle d'une rédaction par des disciples de Jean qui auraient reproduit « aussi fidèlement que possible les entretiens de leur maître », aboutit à cette ferme conclusion : « En toute hypothèse, il ne sera jamais possible de détacher le quatrième évangile de l'apôtre Jean. En outre, ce livre si original et si un, qui porte manifestement l'empreinte d'un puissant génie religieux, s'accommode mal de l'hypothèse de multiples avatars et de rédactions suc-

œssives ». Suit un chapitre III très éclairant : « Les caractéristiques du quatrième évangile ».

Le P. Boismard, O.P., montre clairement combien le problème de l'Apocalypse reste encore éloigné d'une solution qui s'impose (cfr p. 740-742). Son exposé est très personnel et manifeste une longue étude de la question. Dès 1950 il a présenté et reprend ici de façon plus nuancée l'hypothèse d'une double rédaction due au même auteur; celui-ci aurait « composé à des époques différentes deux apocalypses parallèles ou tout au moins des essais partiels d'Apocalypse qui auraient été fusionnés ensuite [par lui-même] en un seul texte ». Quel est cet auteur? Le P. Boismard juge difficile d'admettre qu'il soit à identifier avec l'auteur du quatrième évangile, tout en considérant comme certaine l'existence de liens étroits entre les deux auteurs. L'hypothèse de la double rédaction n'a pas jusqu'ici rallié les suffrages et nous avouons, pour notre part, n'être guère porté à l'adopter; mais les exégètes tireront grand profit de maintes observations précieuses que l'auteur leur présente au cours de sa discussion.

Un bref appendice (p. 743-762 : J. Bonsirven (†); C. Bigaré) fournit les données essentielles sur les apocryphes du Nouveau Testament.

Le volume se termine et se couronne par une admirable conclusion, exprimant en 150 pages, en toute profondeur de pensée et chaleur de foi chrétienne, les aspects supérieurs d'une théologie du Nouveau Testament. Nous ne tenterons pas de la résumer; ce sont là pages à lire lentement, à méditer par chaque lecteur de ce livre. Quatre chapitres : I. Le règne de Dieu et la personne de Jésus d'après les évangiles synoptiques (p. 771-818 : A. Feuillet). II. Croyances fondamentales et vie de la communauté primitive d'après les Actes des Apôtres (p. 819-839 : A. Feuillet). III. La sotériologie paulinienne (p. 840-889 : S. Lyonnet, S. J.). IV. L'Incarnation rédemptrice dans les écrits johanniques (p. 890-914 : A. Feuillet). Enfin une *Conclusion générale* « souligne deux points d'une importance primordiale : tout d'abord *l'unité du Nouveau Testament*; en second lieu l'unité de la Bible prise dans son ensemble, *l'unité des deux Testaments* ».

J. Levie, S. J.

G. Kittel et G. Friedrich. — *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Band VI. Lief. 13-16 : πρόσωπον-... Band VII. Lief. 1-4 : ...σημεῖον. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1958-1961, 31 × 22 cm., p. 769-1004 et VIII, 224. Prix : 4,60 marks par fasc.

Les quatre derniers fascicules du volume VI et les quatre premiers du volume VII du *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* nous conduisent du mot πρόσωπον au mot σημεῖον. Plus de 35 articles y sont réunis, de longueur naturellement fort variable selon l'importance du sujet, une bonne vingtaine comptant entre 2 et 8 pages, d'autres comme πτωχὸς, σάββατον, σάρξ, σημεῖον, dépassant 30 pages et pouvant même s'étendre comme l'article προφήτης au-delà de 80 pages. On connaît la méthode très objective du dictionnaire : étudier le sens et la valeur théologique de chaque terme dans toute son histoire : dans l'usage grec profane; sous le terme hébreu de l'Ancien Testament; dans le judaïsme postérieur : Philon, Josèphe, rabbinisme, Qumrân; enfin dans ses divers emplois et sens à travers le Nouveau Testament, l'enquête s'étendant souvent jusqu'aux Pères apostoliques et apologistes des deux premiers siècles.

Parcourons quelques articles dans ce vaste répertoire.

Dans l'étude de πρόσωπον (par E. Lohse, professeur de N.T.) on notera entre autres avec intérêt p. 771 les quelques textes grecs anciens où ce mot prend le sens de « personne », sens que les Conciles devaient plus tard adopter (cfr aussi p. 778-779 sur l'usage du mot en ce sens dans l'Eglise ancienne). — L'article προφήτης (p. 781-863) est l'œuvre de quatre collaborateurs : H. Krämer, professeur de philologie classique, étudie la signification du terme et les diverses manifestations du prophétisme dans le monde grec antique; R. Rendtorff, professeur d'Ancien Testament, analyse la mission essentielle du Nabî' hébreu : communiquer la parole, la volonté de Dieu; cette tâche il a à la remplir, non comme un instrument passif, mais en en assumant la responsabilité; il annonce l'action divine future, qui prend souvent un aspect eschatologique et exhorte les

auditeurs tantôt par des menaces, tantôt par des promesses, à lui donner leur pleine adhésion; R. Meyer, également professeur d'Ancien Testament, note d'abord, pour l'époque hellénistique, le sentiment souvent éprouvé de la disparition des prophètes guides constants du peuple; il s'attache à fixer les divers aspects qu'a pris alors le prophétisme juif; exposé complexe sous le titre : « Die geschichtlichen Erscheinungsformen ». Très suggestive est la quatrième étude (p. 829-863) due à l'éditeur actuel du dictionnaire, G. Friedrich, professeur de Nouveau Testament : prophètes et prophéties dans le Nouveau Testament. Le plan suivi est théologiquement très synthétique : les prophéties de l'Ancien Testament interprétées dans l'Eglise primitive comme réalisées en Jésus; prophètes pré-chrétiens annonçant le Messie (Zacharie et Elisabeth, Siméon et Anne, et surtout Jean-Baptiste) : Jésus comme prophète définitif de la fin des temps, annoncé par *Deut.*, XVIII, 18; prophètes des communautés chrétiennes primitives : étude nuancée des charismes du Nouveau Testament à la lumière des textes de saint Paul. — Dans l'article πρῶτος et ses dérivés, on s'arrêtera surtout au terme πρωτότοκος (p. 872-882 : par W. Michaelis professeur de Nouveau Testament à Berne). — La part essentielle de l'article πτωχός (p. 885-915) est due au professeur E. Bammel d'Erlangen : la simple liste des diverses sections du plan montrera l'utilité de cette documentation pour l'exégèse de la béatitude de la pauvreté et des textes apparentés du Nouveau Testament : « le pauvre » : en grec profane; dans l'Ancien Testament; dans le Judaïsme postérieur : particulièrement textes de Qumrân, situation des pauvres dans le Judaïsme palestinien, jugement des rabbins, etc.; enfin tous les textes évangéliques, Paul, Jacques, Apocalypse; époque post-apostolique : Pères Apostoliques.

Le tome VII s'ouvre par l'article σάββατον (E. Lohse, déjà cité). Malgré la similitude du mot babylonien schapattu, désignant un jour où chaque mois le travail était suspendu, l'auteur montre que les différences sont telles quant à la signification de cette suspension, sa périodicité, etc., qu'il est impossible de voir là une *institution* empruntée par les Hébreux aux Babyloniens; le contenu et la signification du sabbat en Israël ne connaissent aucun antécédent en un autre peuple; dans les textes les plus anciens du Pentateuque, le sabbat est considéré comme une institution mosaïque. L'article étudie alors la pratique, les prescriptions minutieuses du sabbat aux diverses époques, particulièrement dans le Judaïsme postérieur, la célébration familiale du sabbat, le culte au jour du sabbat, l'année sabbatique, etc. Viennent alors dans le Nouveau Testament les conflits sur le sabbat entre Jésus et les Juifs, étudiés selon les traits propres aux divers évangélistes, le remplacement du sabbat par le dimanche, jour de la résurrection du Seigneur dans l'Eglise primitive. — L'article Σαδδουκαῖος (Meyer) sera très utile par son abondante bibliographie et par les nombreux détails précis sur l'histoire de ce groupe et sa mentalité. — Vu son importance et la diversité de ses aspects, l'article σάρξ est divisé entre plusieurs collaborateurs (Schweizer; Baumgärtel; Meyer). Outre le sens ordinaire dans le grec profane, il est intéressant de voir marquer certains aspects que prend ce mot, dans le spiritualisme grec, en opposition à la ψυχή, ou comme siège des sensations chez Epicure; l'utilité néotestamentaire de ces indications est soulignée dans l'article. Suit l'étude de σάρξ dans ses correspondants hébreux basâr et she'êr, et des autres traductions grecques de ces mots hébreux comme κρέας, σῶμα, etc. Naturellement le Judaïsme postérieur (Qumrân, Targums, Talmud, Apocryphes, Philon et Josèphe) devait ici être analysé de près (VII, p. 109-123). Mais la part principale de l'article a été justement accordée à la signification et à la théologie de ce mot chez saint Paul; étude solide et finement nuancée, où toutefois l'exégète catholique aurait l'une ou l'autre réserve à faire en des points où transparaît quelque peu la conception protestante de l'auteur. Le début de l'article σημεῖον (par Rengstorf) termine ce 4e fascicule; la partie néo-testamentaire, annoncée dans le plan, promet d'être de vif intérêt. J. Levie, S. J.

Fr. Zorell, S. J. — *Lexicon graecum Novi Testamenti.* Coll. Cursus Scripturae Sacrae, Pars prior, Libri introductorii, VII. 3e édit., Paris, Lethielleux, 1961, 25 × 16 cm., XXIV-(44)-752 p. Prix : 65 NF.

L'éloge du lexique du P. Zorell n'est plus à faire (cfr *N.R.Th.*, 58 (1931) pp. 750 s.) ; il est devenu un des grands classiques en la matière. Aussi ne nous étonnerons-nous pas de voir cette 3e édition reproduire exactement — par photo-typie — la seconde, parue voilà 30 ans. Malgré le succès mérité du *Griechisch-Deutsches Wörterbuch* de W. Bauer, l'ouvrage du P. Zorell, moins abondant, mais plus pratique et souvent plus précis et plus nuancé, n'a rien perdu de sa valeur. La typographie claire, soignée, aérée, facilite heureusement l'utilisation du volume. Chaque article donne brièvement le sens et l'évolution sémantique de tous les mots employés dans le N.T., avec références nombreuses aux textes tant bibliques que profanes.

Mais la nouveauté essentielle de cette réédition consiste dans le supplément bibliographique de 44 pages ajouté en tête de l'ouvrage par les soins du P. M. Zerwick, S. J., professeur à l'Institut Biblique Pontifical de Rome. Un système d'astérisques dans les marges en regard des vocables, au cours du volume, permet de se référer sans peine à ces quelque 1200 livres ou articles d'exégèse ou de philologie qui illustreront avec profit le contenu forcément sec et schématique des articles du dictionnaire, et en élargiront considérablement l'horizon. Cet apport bibliographique donne au lexique du P. Zorell une plus-value telle qu'il devient l'instrument indispensable de tout qui s'adonne sérieusement à l'étude du N.T.

J. Radermakers, S. J.

R. Morgenthaler. — *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes.* Zurich, Gotthelf-Verlag, 1958, 26 × 19 cm., 188 p. Prix : 32 frs.

Chacun sait les services que rendent des statistiques de mots bibliques, précises et complètes, en maintes questions d'exégèse : authenticité d'écrits, p. ex. vocabulaire des épîtres pastorales comparé avec celui des autres épîtres pauliniennes; études de sources : influences mutuelles entre les trois évangiles synoptiques; genre littéraire d'un livre, précisé par les caractères du vocabulaire, par les insistances sur certains termes, par les combinaisons d'expressions. Très utile apparaît dès lors le vaste et solide travail de M. R. Morgenthaler, professeur à l'université de Berne. L'ouvrage, très clairement édité, se compose de deux parties : 1° (p. 7-65) : un commentaire explicatif interprétant les tableaux qui vont suivre, mettant en lumière l'usage qu'on peut en faire selon les buts que l'on a en vue; 2°) les tableaux statistiques dont le principal est (p. 67-157) : la liste alphabétique de tous les mots du Nouveau Testament avec, en regard, 28 colonnes disant le nombre de fois que ce terme apparaît dans chacun des écrits néotestamentaires, et, également, dans le total de la version grecque des Septante. Le nombre des termes étudiés s'élève à plus de 5.400, englobant les plus humbles prépositions, adverbes, conjonctions. La dernière colonne (avant celle des Septante) fait la somme de l'usage de chaque mot dans tout le Nouveau Testament.

Au tableau principal sont joints, p. 158-188, des tableaux d'application : les uns permettent de mieux atteindre divers phénomènes grammaticaux ou stylistiques, par exemple emplois des cas avec les différentes prépositions, associations habituelles de termes; d'autres précisent la fréquence d'usage de certains mots dans tout le Nouveau Testament, nous montrant qu'il y a 1934 mots qui ne s'y rencontrent qu'une fois, 842 qui n'y apparaissent que deux fois, etc.; des pourcentages précis aident à fixer la proportion de tels ou tels termes dans l'ensemble de l'œuvre d'un écrivain biblique, par exemple saint Paul. A titre d'exemples, l'auteur met lui-même en valeur l'utilité de ses tableaux à propos de trois textes : la finale de l'évangile de Marc XVI 9-20; l'épisode de la femme adultère : Jean VII 53 - VIII 11; la nativité et l'adoration des bergers (Luc II, 1-20 : pour aboutir en ce dernier cas à une ferme conclusion d'authenticité par les indices du vocabulaire).

On pourrait relever d'autres aspects encore de ce recueil statistique; ceux-ci suffisent pour montrer qu'étant unique dans la littérature exégétique contemporaine, il constitue pour les exégètes un instrument de travail de première valeur.

J. Levie, S. J.

Fr. C. Grant. — *The Gospels.* Their Origin and their Growth. Londres, Faber & Faber, 1959, 22 × 14 cm., viii-216 p. Prix : 21 sh.

Nous avons analysé en 1934 (*N.R.Th.*, 1934, p. 309) la 1re édition de cet ouvrage. Les caractères alors relevés s'affirment plus nettement encore dans ce nouveau livre, lequel manifeste du reste un remaniement profond. L'étude est très personnelle, fondée sur des observations directes et précises; elle présente maintes remarques originales, suggestives, qui ne convainquent pas toujours, mais forcent à réfléchir; l'exposé est clair, accessible à l'ensemble des chrétiens anglicans des Etats-Unis auxquels il est destiné; enfin l'esprit général est sincèrement religieux. D'autre part, l'auteur y met en œuvre des conjectures, hypothèses, divinations, d'une critique littéraire fort confiante en soi, avec une assurance qui parfois déconcerte.

Discuter certaines conclusions, choisir entre elles, serait écrire un nouveau volume de la dimension du sien. Mais il sera, pensons-nous, intéressant d'en exposer brièvement quelques-unes. L'auteur part du principe communément admis aujourd'hui : nos évangiles expriment les traditions de l'Eglise en ses débuts ou au cours de son progrès; c'est là qu'il faut d'abord les considérer, voir se former leur contenu général; pour cette étude de Formgeschichte M. Grant insiste justement sur le rôle qu'y jouèrent les « témoins de la parole ». Il cherche à découvrir les motifs et les circonstances qui auraient provoqué la naissance de chacune des rédactions devant aboutir à préparer nos quatre évangiles. Notons comme principales d'après lui parmi ces premières rédactions : Q (source commune de Matthieu et Luc) dont l'auteur croit pouvoir préciser le contenu et la structure (tableau des pages 59 et 60), L (source principale de Luc : tableau p. 61-62).

Le premier évangile, qui parut pleinement rédigé, fut celui de Marc; il a eu ses sources que l'auteur a cru pouvoir préciser : un récit de la passion, la petite Apocalypse du ch. XIII, etc. : cfr p. 114-115 le résumé de la formation de l'évangile sur la base de ces éléments constitutifs. La date de la publication est vers 68; l'évangile fut, au lendemain de la grande persécution, offert à l'Eglise à Rome comme source de réconfort et de consolation. L'évangile de Luc, fondé sur Q et L d'abord, ensuite sur Marc, est plus scrupuleusement fidèle à l'ordre de Q et de Marc que ne le sera Matthieu; il a été probablement publié vers 80-85 et suivi du livre des Actes vers 95. Il se distingue par son but apologétique. L'auteur est-il Luc, le compagnon de Paul? Sans l'affirmer absolument, M. Grant juge cette conclusion « possible » dans l'état actuel des recherches. On lira avec intérêt la page enthousiaste p. 133 qu'il consacre à la signification de cet évangile. — L'évangile grec de Matthieu parut en 3e lieu; œuvre d'un Juif, il a probablement vu le jour dans le Nord de la Palestine ou en Syrie; il a eu parmi ses sources Marc et Q, outre la tradition de son église propre. Sa théologie à base juive est fortement influencée par les tendances eschatologiques et apocalyptiques; elle est aussi essentiellement « ecclésiastique ». M. Grant date sa publication d'entre 95 et 112; il s'élève fortement p. 69-71 contre toute hypothèse d'un original araméen. — Le 4e évangile a été écrit entre 100 et 120, peut-être par un converti du gnosticisme, et précisément en vue de combattre le danger gnostique sous sa forme docète, le plus grand péril pour l'Eglise d'alors; l'auteur n'a eu aucunement l'intention de compléter les synoptiques dont il ne connut tout au plus que Marc; l'histoire ne l'intéresse pas comme telle, mais seulement la philosophie de l'histoire; ce sont les actes, les paroles du Christ cosmique, du Christ éternel qu'il veut nous redire; toutefois un effort est fait par M. Grant pour relever des faits historiques réels dans le 4e évangile et surtout pour marquer la connexion entre le courant doctrinal johannique et le courant doctrinal synoptique.

Le volume de M. Grant a été conçu sous forme de *gradation historique* : aux premiers chapitres insistance sur l'origine des évangiles dans l'Eglise et en fonction de son histoire; au ch. V « l'évangile avant les évangiles (traditions, sources, etc.); ch. VI l'ordre des évangiles; puis 3 chapitres consacrés à Marc; ch. X « Luc l'historien »; ch. XI Matthieu évangile ecclésiastique; ch. XII Jean l'évangile des helléniste. Tableaux, schémas, listes, plans sont fréquents. L'effort pédagogique est nettement marqué d'un bout à l'autre du livre.

J. Levie, S. J.

E. Hennecke (†) et W. Schneemelcher. — *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung.* Band I. *Evangelien.* 3e édit., Tubingue, J. C. B. Mohr, 1959, 24 × 16 cm., VIII-377 p. Prix : 19,60 marks broché ; 24 marks relié.

L'ouvrage d'Edgar Hennecke « Neutestamentliche Apokryphen », travail commun de nombreux collaborateurs sous la direction de l'éditeur, a rendu service à tous les exégètes du Nouveau Testament. Publié d'abord en deux volumes (1904 et 1914) il fut réédité en 1924 en un seul, plus dense et plus concis. En 1948, Edgar Hennecke, octogénaire, demanda à W. Schneemelcher de reprendre son œuvre. Durant les trois années qui lui restèrent à vivre, il se mit d'accord avec son successeur sur une refonte complète de l'œuvre, exigée par les découvertes faites depuis 1924 et par le progrès des études. C'est un livre entièrement nouveau qui nous est ici offert : additions de première importance comme les textes gnostiques des récentes trouvailles de Nag-Hammâdi (1945) présentés par H. Ch. Puech (Evangile de la Vérité ; Evangile de Thomas, etc., et tous ceux qu'on ne peut encore qu'annoncer, la publication en Egypte n'ayant pas eu lieu) ; nouveaux collaborateurs choisis parmi les meilleurs spécialistes ; suppression d'écrits patristiques, encore maintenus en 1924 et qui ne répondaient en aucune manière au titre d'Apocryphes du Nouveau Testament (Didachê ; lettre de S. Clément, lettres de S. Ignace d'Antioche). La préparation a été longue, vu la grande somme de travail requise de chacun. Ce premier volume est consacré aux *évangiles* ; le second, dont on espère la parution prochaine, aura pour objet les prétendus « Actes » des divers apôtres et les écrits apocalyptiques.

Le plan a été très logiquement conçu. D'abord une substantielle introduction de W. Schneemelcher sur l'histoire du canon du Nouveau Testament, sur la notion exacte du mot « apocryphe », sur les divers aspects historiques et religieux de ces évangiles (p. 1-51). J. Jeremias traite alors des « Agrapha » Iesu, ceux du moins qui ne réapparaîtront pas plus loin dans un évangile apocryphe, source de notre connaissance à leur sujet. Viennent ensuite (p. 56-74 : Schneemelcher et Jeremias) les fragments d'évangiles apocryphes conservés sur papyri grecs (payrus Egerton, payri d'Oxyrhynchos, etc.), ce que nous savons par les Pères et ce qui nous reste des évangiles judéo-chrétiens (Nazaréens, Ebionites, Hébreux, que Vielhauer considère comme trois ouvrages différents : p. 75-108), de l'évangile des Egyptiens, de l'évangile de Pierre, des « dialogues de Jésus avec ses disciples après sa résurrection » (p. 109-157 : divers collaborateurs). La part la plus importante du volume est constituée par la section : Evangiles gnostiques et documents apparentés, rédigée par H. Ch. Puech ; elle va de la p. 158 à la p. 271 et comprend, à côté de textes depuis longtemps connus comme la *Pistis Sophia*, les textes nouveaux mis au jour (en copte) par les fouilles de Nag-Hammâdi. Il sera très intéressant pour les exégètes d'étudier ici de près les prises de position de H. Ch. Puech sur les points encore controversés ; la richesse de la collection rendra service à tous. Les évangiles aprocryphes de l'enfance de Jésus (Protévangile de Jacques, Enfance de Jésus d'après Thomas, Evangile arabe de l'enfance, etc.) sont enfin clairement présentés par O. Cullmann (p. 272-311) ; dans une introduction, du reste très brève (p. 272-274), il étudie le caractère des chapitres sur l'enfance de Jésus dans Matthieu et Luc ; la valeur théologique de ceux-ci est bien mise en valeur, mais malheureusement un peu aux dépens de leur historicité.

Les auteurs ont jugé utile de joindre, à cette précieuse collection de documents, deux derniers chapitres IX et X, de caractère quelque peu différent : le ch. IX (A. Meyer et W. Bauer) groupe les témoignages anciens sur les proches de Jésus, tout spécialement le problème des « frères de Jésus ». La documentation rassemblée est utile (p. ex. les textes d'Hégésippe lors de son enquête), la discussion est minutieuse, mais les conclusions ne satisferont pas les exégètes catholiques. Le chapitre X groupe les indications qui nous restent sur certains points, p. ex. l'aspect physique de Jésus, et certains apocryphes plus tardifs, n'entrant pas dans les catégories précédentes, comme l'évangile de Nicodème, l'évangile de Barthélémi.

Dans l'ensemble le nouvel « Hennecke » se présente comme solidement conçu et réalisé, apte à rendre de grands services à l'exégèse contemporaine.

J. Levie, S. J.

F. KENYON et A. W. ADAMS. — *Our Bible and the Ancient Manuscripts.* 5e édit., Londres, Eyre & Spottiswoode, 1958, 23 × 14 cm., 352 p. Prix : 42 sh.

L'ouvrage classique de F. Kenyon, publié en 1895, apparaît ici pour la 8e fois. La 4e édition (1939) avait été, de la part de l'auteur, l'objet d'une revision attentive; après trois réimpressions successives, les progrès de la recherche ont rendu nécessaire un remaniement plus approfondi. La présente édition est l'œuvre de A. W. Adams, spécialiste en la matière et Dean of Divinity of Magdalen College à Oxford, le collège où avait professé Kenyon lui-même; elle s'ouvre par une notice de G. R. Driver, retraçant la carrière et l'œuvre scientifique de Sir Kenyon.

Cette claire et solide introduction à la critique textuelle de l'Ancien et du Nouveau Testament est trop connue pour qu'il soit nécessaire de la présenter encore. On a tenu à lui conserver son caractère d'initiation progressive, marquée par la succession logique des chapitres; mais certains de ces chapitres ont été plus ou moins fortement remaniés. Ce fut le cas pour le premier : « Ancient Books and Writings » qui exposait brièvement l'histoire du « livre » comme tel, de l'écriture (alphabet, etc.); il a passé de 13 pages à 28 et fournit les indications nécessaires sur divers progrès récents, comme les premiers résultats de déchiffrement d'écriture crétoise en 1953 et particulièrement sur les remarquables découvertes des manuscrits de la Mer Morte depuis 1947. Naturellement les manuscrits hébreux si anciens et si nombreux trouvés à Qumrân intervinrent pour modifier fortement les conclusions du chapitre IV « The Hebrew Old Testament » sur l'état actuel de notre documentation d'Ancien Testament.

A travers les chapitres suivants, la mise à jour apparaît à la fois soucieuse de respecter le texte original et d'y opérer les changements vraiment utiles. Un chapitre XII a été ajouté : « Revisions and Translations since 1881 » : on y note le mouvement des traductions en langue anglaise, y compris les traductions catholiques : Westminster Version, Knox, Kleist and Lilley, et la traduction en cours de l'Ancien Testament, commencée en 1952. Les illustrations reproduisant des textes ou des manuscrits (un des intérêts de l'œuvre de Kenyon) ont passé de 32 à 48.

J. Levie, S. J.

ÉCRITS JOHANNIQUES

F.-M. BRAUN, O.P. — *Jean le Théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne.* Coll. Etudes Bibliques. Paris, Gabalda, 1959, 25 × 17 cm., XVIII-428 p. Prix : 3.500 Fr. fr.

Le P. Braun nous livre ici le fruit d'un long et patient labeur. Le grand mérite de cet ouvrage n'est pas seulement de nous donner un condensé de la situation des études johanniques touchant la composition du 4e évangile et la question de son auteur; il est encore de replacer l'évangile dans son milieu vivant. Une première partie pose le problème des origines littéraires des différents écrits johanniques. L'A. admet l'unité de style et de pensée de l'évangile, moyennant une certaine harmonisation « au gré de dictées et de relectures successives » (p. 24) : fruit d'une catéchèse patiemment élaborée. Malgré des divergences indéniables, les épîtres et l'Apocalypse manifestent la même inspiration; les écrits johanniques s'enracinent donc dans la même terre : non pas les milieux hellénisés, mais les communautés chrétiennes de Palestine. Leur forme définitive est atteinte vers 95-100 de notre ère. Quant à leur rédaction, le P. Braun préfère y voir l'œuvre de trois disciples différents plutôt que d'une école johannique. La 2e partie de l'ouvrage, la mieux documentée et la plus développée, étudie la place du 4e Ev. dans l'Eglise ancienne : Egypte, Rome, Asie Mineure. La plupart des communautés chrétiennes du IIe s. possédaient, semble-t-il, l'œuvre de l'apôtre et sa pensée s'y diffusait. Les traces d'une influence directe du texte

de l'évangile ne peuvent pas toujours être décelées avec certitude, notamment à propos d'Irénée et d'Ignace d'Antioche, mais les documents de la gnose et les controverses avec les gnostiques supposent que les écrits johanniques sont antérieurs à la fondation de leurs écoles. Les thèmes iconographiques de la Rome souterraine éclairent d'un jour nouveau l'influence exercée par le 4e Ev. sur la communauté romaine. Une 3e partie s'attaque au problème de l'authenticité. Faisant un état des questions et rassemblant les données évangéliques, les témoignages sur le séjour de Jean en Asie, le problème des deux Jean, les traditions concernant le tombeau à Ephèse et le martyre de l'apôtre, l'A. estime que les données traditionnelles sont les mieux fondées : Jean le Presbytre est en effet trop peu connu, les renseignements littéraires s'accordent avec l'archéologie pour situer le tombeau de Jean à Ephèse, et les conjectures concernant son martyre en Palestine sont bien aventureuses. A la fin de son ouvrage, l'A. nous dit comment il conçoit la formation du 4e Ev. : préhistoire orale catéchétique, rédactions partielles avant la rédaction définitive établie par des collaborateurs successifs sous la direction de l'évangéliste. Par la prudence judicieuse de ses hypothèses, la richesse de sa documentation, la clarté de son exposé, ce volume mérite de devenir un grand classique des études johanniques.

J. Radermakers, S. J.

G. H. C. Macgregor et A. Q. Morton. — *The Structure of the Fourth Gospel.* Londres, Oliver & Boyd, 1961, 22 × 14 cm., viii-135 p. Prix : 15 sh.

Les deux auteurs de ce volume ont pris une part bien inégale à sa composition ; le propos en revient à A. Q. Morton, qui prend le nom d'« Analyste », tandis que le prof. G. H. C. Macgregor, le « Commentateur », se contente d'interpréter, avec un scepticisme d'ailleurs non déguisé, la construction de son partenaire. Il s'agit d'une tentative nouvelle pour résoudre le problème de la rédaction du 4e Ev. : par la statistique. L'« Analyste » a compté les mots et les lettres de tous les livres du N.T. ; de savantes comparaisons l'amènent à conclure que les auteurs sacrés composaient leurs ouvrages de façon à remplir un certain nombre de pages de codex de format standard, c'est-à-dire, somme toute, d'une manière assez matérielle. Trouvant un commun diviseur de 18 1/2 lignes par page, il divise le 4e Ev. en paragraphes longs et courts (comme pour Mt et Lc par rapport à Mt et Q) qu'il attribue à deux sources différentes J_1 et J_2. Le rédacteur johannique copiait alternativement ces deux documents, tout en ajoutant çà et là quelques lignes pour achever une page. C'est ingénieux ! Mais la composition d'un évangile se trouve réduite à bien peu de chose. De plus on suppose à priori que tous les codices avaient le même format et que l'écriture était absolument régulière. On nous offre, à la fin du volume, une traduction anglaise de l'évangile johannique où les deux « sources » sont distinguées et où sont notées les insertions de deux rédacteurs subséquents. La statistique est un art ; habilement utilisée, elle est à même de tout prouver. La lecture de cet ouvrage nous en a donné la conviction. Aussi, en attendant des preuves plus manifestes, partageons-nous le scepticisme du « Commentateur ».

J. Radermakers, S. J.

W. Wilkens. — *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums.* Zollikon, Evangelischer Verlag, 1958, 21 × 15 cm., xii-178 p.

Une tentative, parmi tant d'autres, pour dénouer ce nœud gordien de l'exégèse : le problème de la composition du 4e Ev. Réussit-elle ? Nous ne le pensons pas. Renonçant à rechercher les « sources » de saint Jean, l'A. développe trois aspects fondamentaux de la théologie johannique, exprimés en des genres littéraires différents : les signes, les discours, la Passion. Il raisonne alors sur ces données et conclut à trois remaniements successifs de l'évangile, par l'auteur lui-même réagissant successivement à des préoccupations nouvelles. Un « évangile de base » semblable aux Synoptiques aurait d'abord groupé des récits : miracles, cène, Passion, Résurrection ; l'évangéliste y aurait ajouté ensuite les « discours » repris en partie à la liturgie. Une dernière refonte aurait recom-

posé tout le texte pour en faire un « évangile de la Passion », de la Pâque du Christ. Ces conclusions ne semblent pas s'imposer et apparaissent un peu comme une construction moderne. L'ouvrage eût gagné sans doute s'il s'était borné aux développements théologiques pleins de suggestions neuves et de notations intéressantes; de la sorte l'idée de la Passion comme fil conducteur de l'évangile eût apparu dans sa vraie lumière : thème théologique, et non étape de rédaction. L'A. se montre certes meilleur théologien que « Formgeschichtler » ou « Redaktionsgeschichtler ». J. Radermakers, S. J.

S. Schulz. — *Komposition und Herkunft der Johanneischen Reden.* Coll. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 81. Stuttgart, Kohlhammer, 1960, 24 × 16 cm., xi-213 p. Prix : 18 marks.

Une thèse solide, bien documentée, judicieusement conduite : tel apparaît le travail présenté par l'A. en 1957 à la Faculté de théologie de l'université d'Erlangen. Comment sont composés les discours du 4e Ev.? se demande-t-il; quelles influences révèlent-ils? Pour y répondre, il met en œuvre les différentes méthodes employées par ses devanciers : comparaison fondée sur l'histoire des religions, statistique stylistique, critique textuelle, histoire des concepts, critique littéraire ou analyse du rythme, histoire de la tradition. Procédant avec clarté, l'auteur classe ses procédés, avance pas à pas, résume, aligne des textes parallèles tirés de la Bible, des écrits de Qumrân, des littératures mandéenne, manichéenne, targumique ou gnostique. Le prologue d'abord, puis les passages comprenant l'expression *egô eimi,* enfin les thèmes de Fils de l'homme, Fils, Paraclet, Retour, sont successivement passés en revue. Le prologue aurait repris un hymne au Logos né dans les cercles baptistes pré-chrétiens à tendance gnostique. La formule *egô eimi* et les motifs qui l'accompagnent se retrouvent dans les écrits mandéens postérieurs; de là à en faire remonter la tradition à l'époque de Jésus, il n'y a qu'un pas, que l'A. franchit. D'après lui, la source des discours johanniques, différente de la tradition synoptique d'influence pharisienne, serait à chercher dans les milieux judéo-chrétiens gnostiques.

Ne nous laissons pas éblouir par l'abondance des citations accumulées par l'A. et ne confondons pas analogie et filiation! Si les influences vétérotestamentaires sont manifestes, il n'en va pas de même de la plupart des autres parallèles, souvent fort extérieurs et limités. L'immense service que nous rend l'A. ne réside pas dans ses conclusions, mais dans le complexe absolument unique de matériaux qu'il nous présente, soigneusement ordonnés, sériés avec intelligence. Il ne manque qu'une table des citations de toutes ces « sources »; jointe à l'impressionnante bibliographie (près de 700 titres!), elle eût fait de ce volume un instrument indispensable à l'exégète de saint Jean. J. Radermakers, S. J.

Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean chap. 1-14. Publ. V. Martin. Coll Bibliotheca Bodmeriana, V. Cologny-Genève, Bibliothèque Bodmer, 1956, 24 × 16 cm., 152 p., 3 pl. Prix : 20 Fr suisses. — *Supplément. Chap. 14-21.* Ibidem, 1958, 53 p.

On nous pardonnera le retard de ce compte rendu; malgré notre désir, il ne nous a pas été possible jusqu'ici de présenter à nos lecteurs le fameux papyrus Bodmer II, désigné désormais par le sigle P^{66}. L'édition de ce manuscrit appartenant à la bibliothèque de M. Martin Bodmer à Genève rappelle la publication, en 1933-36, des papyrus *Chester Beatty.* Il s'agit cette fois d'un codex comprenant, en 108 pages, le texte du 4e Ev., du début à 14, 26, avec une lacune correspondant à deux feuillets (6, 11-35); à cela s'ajoutent 46 pages, numérotées jusqu'à 154, qui ne subsistent qu'en fragments plus ou moins intacts, le dernier passage repéré citant Jn 21, 8 s. Les paléographes s'accordent pour dater le manuscrit du début du IIIe s., soit aux environs de l'an 200, évaluation basée tant sur l'écriture, la reliure et la confection du codex que sur l'orthographe, la grammaire et la ponctuation.

Le premier volume, édité en 1956 par le professeur Victor Martin, contient une introduction décrivant le papyrus, avec une note de M^lle^ van Regemorter sur la reliure du codex. Le texte évangélique est ensuite transcrit fidèlement, accompagné d'un bref apparat critique établi d'après l'édition de A. Souter (Oxford, 1952) et orné de trois reproductions phototypiques donnant une idée précise des dimensions et de l'état de conservation du manuscrit. D'utiles remarques sur les particularités textuelles et la nature des variantes clôturent le volume; le supplément, paru en 1958, présente une structure identique.

Nous ne pouvons ici étudier dans le détail le texte qui semble avoir été écrit sous dictée. Notons cependant l'absence de l'épisode de la femme adultère (7, 53 - 8, 11), comme dans nombre de manuscrits anciens; la leçon longue de 6, 56 manque, de même que la notation de l'intervention de l'ange à la piscine de Béthesda (5, 3b - 4), mais la remarque sur les rapports entre Juifs et Samaritains (4, 9) s'y trouve; on a le pluriel *egennêthêsan* en 1, 13, la leçon *prôto* en 1, 41, le parfait *apestalken* au lieu de l'aoriste en 6, 57 et 7, 29; en 7, 37, le manuscrit porte un point bien visible après *pinetô*.

De la comparaison avec les témoins du II^e^ s. et nos plus anciens manuscrits, il ressort que P^66^ connaît la tradition occidentale et celle de Césarée, mais qu'il donne la préférence aux leçons alexandrines, montrant cependant moins d'affinités avec le Sinaïticus qu'avec le Vaticanus. L'autorité de ce dernier s'en trouve donc affermie, et confirmée notre confiance en la fidélité de la transmission des textes.

J. Radermakers, S. J.

C. K. Barrett. — *The Gospel according to St John.* An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. Londres, S.P.C.K. 1955, 25 × 16 cm., XII-531 p. Prix : 63 sh.

Six ans après sa publication, l'important ouvrage du professeur de Durham University n'a pas été égalé, malgré l'abondante littérature johannique qui encombre l'exégèse moderne, et la récente efflorescence de commentaires de langue anglaise, depuis le grand livre de J. H. Bernard : W. Barclay, C. H. Dodd, R. A. Edwards, W. Hendriksen, E. C. Hoskyns, R. H. Lightfoot, A. Richardson, R. H. Strachan.

Une longue introduction de 120 pages éclaire le propos de l'auteur. Il y traite du but et des caractéristiques du 4^e^ Ev. (style, composition, sources, rédaction), puis il passe à l'étude de l'arrière-fond non-chrétien et chrétien du texte, avant de donner un excellent aperçu sur la théologie de saint Jean et de discuter les problèmes d'origine, d'autorité et de critique textuelle. B. s'établit nettement dans la ligne théologique et thématique inaugurée par Dodd. Peut-être néglige-t-il par ailleurs les problèmes de structure et les indices littéraires qui appuieraient ou nuanceraient davantage les thèmes théologiques. Avec Dodd il insiste sur la façon dont le Judaïsme hellénique vient éclairer le 4^e^ Ev. (cfr p. 33), dont il affirme, contre Bultmann, l'unité de composition. Mais peut-être l'A. confond-il parfois analogies et vraies dépendances, et sans doute exagère-t-il en faisant de l'Ev. johannique « une synthèse des pensées juive et grecque » (p. 32). L'expression fait penser au syncrétisme; il n'en est rien. L'analyse minutieuse et précise du vocabulaire de saint Jean montrerait combien celui-ci est riche d'une pensée vétérotestamentaire arrivée à maturité; une étude des documents de Qumrân eût pu apporter quelque lumière au problème. B. certes est ouvert aux influences sémitiques en saint Jean, mais il ne montre pas assez comment celui-ci, tout en hellénisant ses moyens d'expression, reste profondément enraciné dans la tradition juive. Ainsi, en cherchant la source de l'idée de salut dans les religions à mystères et la gnose, n'a-t-on pas tendance à perdre de vue la tradition propre de l'A.T.? Et n'y aurait-il pas intérêt à comprendre la mystique johannique à partir de la mystique chrétienne plutôt qu'à partir de l'hermétisme? Considérant les rapports de Jean avec les Syn., l'A. insiste à bon droit sur l'influence de Mc, mais fait trop rapidement bon marché des parallélismes lucaniens (cfr, p. ex., l'étude de J. Schniewind : *Die Parallelperikopen bei Lukas u. Johannes*). A propos de l'authenticité johannique, notons que l'A. n'attribue à l'apôtre aucun des livres du N.T. dont la tradition lui reconnaît la paternité, et qu'il nie tout lien de paren-

té entre les Epîtres et l'Ev. Il fait naître ce dernier entre 90 et 140, sans doute à Ephèse, d'après le témoignage d'Irénée, qu'il considère toutefois comme peu important (p. 109). L'étude du P. Braun (*Jean le Théologien*) a montré que le problème n'était pas aussi simple.

L'exégèse de B. est sobre, équilibrée, prudente; elle se situe dans le sillage de ses grands devanciers, B. F. Westcott en premier lieu. L'A. tient grand compte de l'apport du Judaïsme hellénique où il puise quantité de parallèles. Jamais cependant le commentaire ne devient aride et difficile. Pourtant on eût aimé parfois voir se prolonger la synthèse des scènes particulières ou des grands ensembles dans une ligne plus franchement théologique. On a l'impression que l'A. sépare trop l'histoire de la théologie (cfr p. ex. pp. 41, 443...), ce qui le pousse à admettre de vraies contradictions entre Mc et Jn (vendeurs chassés du Temple, entrée à Jérusalem, passion...).

Ces réserves faites, ce commentaire demeure un instrument indispensable à l'exégète pour sa riche documentation, ses remarques judicieuses et précises, la qualité littéraire de sa composition. J. Radermakers, S. J.

H. Van den Bussche. — *Het Boek der Tekens.* Verklaring van Johannes 1-4. Coll. Woord en Beleving. Het vierde Evangelie, 1. Tielt, Lannoo, 1961, 20 × 13 cm., 276 p.

— *Het Boek der Werken.* Verklaring van Johannes 5-12. Même coll., 2. Ibid., 1960, 279 p.

— *Het Boek der Passie.* Verklaring van Johannes 18-21. Même coll., 4. Ibid., 1960, 248 p.

— *Le discours d'adieu de Jésus.* Coll. Bible et Vie chrétienne. Paris-Tournai, Casterman, 1959, 21 × 15 cm., 160 p. Prix : 69 FB.

Trois beaux volumes, qui viennent s'ajouter à leur aîné : « *Jezus' Woorden bij het Afscheidsmaal* » (cfr *N.R.Th.*, 1959, p. 753) publié voici près de quatre ans et dont la traduction française a paru dans la Coll. *Bible et Vie chrétienne*, grâce à la collaboration active et compétente de Dom C. Charlier et P. Goidts. Nous sommes aujourd'hui en possession d'un commentaire complet du 4e Ev.; c'est bien là le mérite principal et incontestable de l'A. Nous tenons à le féliciter. Il fallait de l'audace, en effet, pour écrire, en 1960, un commentaire catholique de saint Jean. C'était pourtant œuvre bien nécessaire : celui de A. Durand ne date-t-il pas de 1927, celui de F. Tillmann de 1931, et le livre de L. Bouyer, pour suggestif qu'il soit, est-il plus qu'une introduction? Ajoutons que les excellentes études du Prof. W. Grossouw sur l'évangile johannique avaient fait désirer au public d'expression néerlandaise un ouvrage qui les guidât dans la lecture de saint Jean.

La collection « *Woord en Beleving* » s'adresse, non à des spécialistes, mais aux prêtres et laïcs soucieux de pénétrer l'Ecriture en profondeur, par l'étude sérieuse et la réflexion. L'absence de notes techniques ou de références autres qu'à la Bible, d'ailleurs abondamment citée, n'étonnera donc pas. Le style de l'A. est alerte jusqu'à la vivacité, concret jusqu'à la familiarité, polémique parfois jusqu'à l'agressivité. Son ton est volontiers ironique, un tantinet gouailleur; son tour d'esprit facilement humoristique, d'un humour qu'il croit, non sans quelque exagération, retrouver chez l'évangéliste et même en Jésus (I, p. 60). Son exégèse est sobre mais ferme. L'A. en définit lui-même les constantes : bon sens et conservatisme. Il réagit à bon droit contre un étalage de science et contre les hypothèses à la mode, mais ses avis semblent parfois trop tranchés (cfr p. ex. II, p. 108 s.; IV, p. 157). Comme il ne parle des autres exégètes que lorsqu'ils sont en désaccord avec lui (il ne les cite guère, sauf Loisy), on a l'impression que ses interprétations sont sans appel. Il a certes raison d'élaguer, de choisir, de simplifier même, mais pourquoi afficher si souvent son opposition et son parti pris de bon sens? Il nuit par là à son propos même et attire la suspicion sur son exégèse, par ailleurs solide, basée sur une analyse précise du texte grec et sur une connaissance éclairée de la littérature johannique de caractère scientifique (cfr la bibliographie abondante à la fin du 4e vol.).

Un des points les plus originaux de ce commentaire est sans doute le plan élaboré par l'A. : I. Le livre des signes (ch. 1-4) ; II. Le livre des œuvres (ch. 5-12) ; III. Discours d'adieu de Jésus (ch. 13-17) ; IV. Le livre de la Passion (ch. 18-21). La division adoptée pour les douze premiers chapitres est éclairante : *signes* et *œuvres* de Jésus. N'est-ce pas là cependant trop schématiser et exagérer la portée discriminante de ces deux termes? On eût préféré voir intituler le dernier volume : Le livre de la gloire, ou de la glorification, appellation cadrant davantage avec la théologie de l'évangéliste, bien mise d'ailleurs en lumière par l'A. (cfr IV, p. 44, 172).

Notons en passant que la page de garde des deux premiers volumes et la jaquette du 4e nous ont annoncé — en vain! — un 22e ch. du 4e Ev. Ceci est à ajouter à quelques coquilles malencontreuses : *exdêgesetai* pour *ekdiêgêsetai* (I, p. 155) ; *Judas* pour *Jezus* (II, p. 37) ; *crucifragium* pour *crurifragium* (IV, p. 158) ; et constamment *Jo* au lieu de *Jo.* pour désigner l'évangéliste.

L'A. n'a qu'un souci : faire comprendre le texte aux lecteurs de l'évangile. Aussi la dimension théologique n'est-elle jamais négligée; pourtant on aimerait parfois voir expliquer davantage (cfr IV, p. 45, 107...) comment elle ne s'oppose pas à l'histoire, mais l'inclut.

Ces quelques réserves formulées, nous nous plaisons à remercier l'A. pour l'œuvre magnifique qu'il vient de réaliser et à laquelle nous souhaitons la plus large diffusion. La traduction et les rééditions déjà en cours prouvent que ce souhait n'est pas utopique.

J. Radermakers, S. J.

M.-E. Boismard, O.P. — *Le Prologue de saint Jean.* Coll. Lectio Divina, 11. Paris, Edit. du Cerf, 1953, 23 × 14 cm., 185 p. Prix : 465 Fr. fr.

Qu'on nous pardonne le retard de cette recension d'un livre qui, aujourd'hui, n'a plus à être présenté. Huit ans après sa parution, il n'a pas encore été remplacé. A une époque où les études exégétiques se succèdent à un rythme accéléré et se renouvellent sans cesse, ce fait ne constitue-t-il pas à lui seul l'éloge le plus réel et le plus objectif? La gageure tentée par le Père B. d'exposer les résultats de l'exégèse concernant le Prologue johannique et d'en faire le commentaire théologique, tout cela en moins de 200 pages, s'avère une réussite.

Certes, il est encore permis de discuter çà et là le choix d'une leçon, l'exégèse d'un détail, l'interprétation d'un thème. Ainsi pourra-t-on continuer à croire que le *pros* de v. 2 est préférable à *para* et qu'il exprime vraiment le rapport intime du Fils au Père. On pourra encore rapporter *en autô* du v. 4 à *ho gégonen* plutôt qu'à *ho logos,* préférer le pluriel au singulier au v. 13, sans y voir d'allusion à la naissance virginale de Jésus. Il restera possible de comprendre *exêgêsato,* au v. 18, comme exprimant la révélation du mystère que l'Ev. va « raconter », ce qui nous entraîne à modifier à la fois la structure parabolique du prologue et le sens que l'auteur lui donne. Mais on ne pourra plus négliger l'ouvrage du Père B. lorsqu'on étudiera le Prologue de saint Jean. Car il demeurera l'initiateur clair et précis aux difficiles questions que pose le début du 4e Ev., le guide sûr et éclairé à travers les méandres de l'exégèse johannique. On aimera à se reporter au chapitre extrêmement suggestif qui présente la Parole de Dieu créatrice et révélatrice comme thème vétérotestamentaire, quitte à ne pas y déceler l'idée de « nouvelle création », plus familière à Paul qu'à Jean.

J. Radermakers, S. J.

M.-E. Boismard, O.P. — *Du Baptême à Cana* (Jean, 1,19 - 2,11). Coll. Lectio Divina, 18. Paris, Edit. du Cerf, 1956, 23 × 14 cm., 168 p. Prix : 450 Fr. fr.

Cet ouvrage alerte et dense commence à expliquer le 4e Ev. selon un plan proposé dans *Le Prologue de saint Jean,* auquel il fait suite. Commentant la 1re semaine du ministère de Jésus, l'A. analyse tour à tour l'ambassade auprès du Baptiste, la présentation de l'Agneau de Dieu, l'appel des deux premiers disciples, de Simon-Pierre, de Philippe et Nathanaël, les Noces de Cana. Sept jour-

nées servent de cadre à la révélation du Messie. Nous l'acceptons sans peine, si on ne force pas la note, et nous préférons ne pas y voir un parallèle explicite avec les sept jours de la création.

L'expression « Agneau de Dieu » (1, 29) suscite une longue et intéressante discussion. Le Père B. y discerne une allusion au Serviteur prophète et docteur d'Is 42, 2 plutôt qu'au Serviteur souffrant d'Is 53, 7; il suppose à la base du mot *amnos* un terme araméen ambivalent : *talyā* (signifiant *agneau* et *serviteur*) au lieu de l'hébreu *'avdā* employé par Isaïe. Si l'explication semble un peu aventureuse, l'idée est riche; elle s'appuie sur la littérature sapientiale : Jésus, roi messianique, docteur de Sagesse rempli de l'Esprit, purifiera le peuple de Dieu non par son innocence ou son sacrifice expiatoire, mais par le don de l'Esprit.

L'A. interprète la prédiction faite à Nathanaël (1, 51) moyennant une analyse assez compliquée du symbolisme de *Nathanaël, véritable Israélite* et des commentaires rabbiniques de l'*échelle de Jacob,* puis il souligne avec bonheur comment ce texte anticipe, non seulement les miracles du Christ, mais aussi son exaltation et sa manifestation en gloire par l'Esprit. La comparaison avec la tradition synoptique et la théologie du *Fils de l'homme* appuient solidement cette interprétation.

A propos de Cana, le symbolisme du vin est bien mis en lumière : ce n'est pas l'Eucharistie, mais l'Alliance nouvelle et la nouvelle Sagesse qu'il désigne. D'autre part, l'*Heure* de Jésus signifierait seulement la révélation du Messie par les miracles, ce qui forcerait à opter pour l'interprétation interrogative de 2, 4b. L'explication de l'A. ne semble pas probante, l'*Heure,* en saint Jean, se rapportant toujours au mystère de la mort-résurrection de Jésus.

Ainsi le Père B., délaissant les sentiers battus, nous mène-t-il volontiers par des chemins inexplorés, mais toujours ses enquêtes enrichissent la recherche, ses vues profondes stimulent la réflexion. Ce grand connaisseur de saint Jean nous a livré les prémices de son œuvre. Pouvons-nous espérer un commentaire complet du 4e Ev.? J. Radermakers, S. J.

E. J. Siedlecki. — *A Patristic Synthesis of John VI, 54-55.* Coll. Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum, Dissertationes ad Lauream, 27. Mundelein, Saint Mary of the Lake Seminary, 1956, 23 × 15 cm., xii-298 p.

Cette solide étude fournit au théologien de l'Eucharistie un instrument de valeur. Elle reprend les éléments vitaux d'une thèse plus importante dont l'A. nous donne le sommaire à la fin de son volume. Comment les Pères ont-ils compris les vv. 54-55 du *Discours sur le Pain de Vie*? Pour répondre à cette question, l'A. mène une enquête sagace, approfondie, extrêmement vaste à travers la Patristique. Augustin, point culminant en Occident, nous est d'abord présenté, et ses écrits sont replacés dans leur contexte historique; c'est évidemment le rapport entre Corps Mystique et Corps sacramentel du Christ qu'il met en relief. La 2de partie nous fait passer en Orient, où Jean Chrysostome et Cyrille d'Alexandrie occupent l'avant-scène; les thèmes de vie, d'immortalité, de nécessité de l'Eucharistie y sont heureusement développés. Enfin l'A., résumant les conclusions de sa longue investigation, ébauche une riche synthèse où les notions de « spirituel » et de « vie éternelle » s'avèrent capitales, tandis que la nécessité de salut de l'Eucharistie apparaît comme le noyau unifiant de la pensée des Pères.

Etude riche, minutieuse, à laquelle se référera volontiers le théologien soucieux de suivre pas à pas l'approfondissement de la doctrine de l'Eucharistie et du Corps Mystique dans la tradition des premiers siècles de l'Eglise.

J. Radermakers, S. J.

O. Prunet. — *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques.* Coll. Etudes d'Histoire et de Philosophie religieuses. Paris, Presses Universitaires de France, 1957, 25 × 16 cm., viii-152 p. Prix : 800 Fr. fr.

Y a-t-il une morale dans les écrits johanniques? L'A. tente de nous la faire découvrir, sous-jacente aux textes : une morale qui jaillit de la mystique et fructifie en vie religieuse; une morale de l'amour. Après une brève étude du vocabulaire de saint Jean, l'A. aborde la théologie johannique, essentiellement trinitaire. C'est vers le Père, d'abord, que Jean nous fait regarder, en nous disant qu'il est amour, et cette affirmation est le fruit de sa réflexion sur l'histoire. Le plan divin, Jésus le met en œuvre en donnant la vie au monde : éthique de grâce centrée sur la volonté de Dieu. L'Esprit est le lien efficace de la communauté comme il l'est des personnes divines. Un chapitre sur le monde d'en-haut et le monde d'en-bas oppose le dualisme de Jean, christocentrique, à tout déterminisme. Renoncer à l'autonomie de l'homme naturel, c'est accepter l'amour de Dieu en Jésus, c'est entrer dans la vie nouvelle et constituer la communauté chrétienne où l'*agapê* est la seule règle : accomplissement actuel de l'eschatologie, remarque l'A. après Dodd. Mais il va plus loin en insistant sur l'efficacité de l'amour même de Dieu demeurant en nous, rendant le chrétien véritablement impeccable et constituant en Jésus, par la foi et la charité fraternelle, la communauté ecclésiale.

Ce livre témoigne d'une connaissance profonde des textes johanniques et d'un contact prolongé avec le 4e Ev. Nous ne reprocherons pas à l'A. d'avoir négligé la question, plus technique, des influences exercées sur la théologie de Jean; tel n'était pas son propos. Mais l'étude plus développée des courants de pensée du Judaïsme, perceptibles aussi à Qumrân, eût pu éclairer le lecteur sur le véritable approfondissement opéré par Jean. Regrettons qu'un si beau texte, solide, franchement théologique, qui prend volontiers un tour méditatif, soit déparé par quelques fautes typographiques, notamment dans les citations grecques (accent de *agapê* : p. 110...) et hébraïques (p. 38, 40, 121, 137). J. Radermakers, S. J.

P. Niewalda. — *Sakramentssymbolik im Johannesevangelium?* Eine exegetisch-historische Studie. Limburg, Lahn-Verlag, 1958, 21 × 15 cm., xxvi-172 p. Prix : 12 marks.

Le titre pose une question : celle du symbolisme sacramentel dans l'évangile de Jean, que les livres de W. Michaelis (*Die Sakramente im Johannesevangelium,* 1946) et O. Cullmann (*Les sacrements dans l'évangile johannique,* 1951) ont rendue plus actuelle. Le présent volume s'attaque à un problème compliqué, mais la méthode est neuve et mérite notre attention. Il procède par voie historique : après un bref état de la question, l'A. mène une vaste enquête à travers la liturgie, la patrologie et l'archéologie chrétienne des premiers siècles, brossant l'histoire de l'interprétation symbolique des épisodes de la vie du Christ. Il pense ainsi pouvoir reconstituer la mentalité symbolique (*die symbolische Denkweise*) des contemporains de l'évangéliste et estime très probable que celle-ci reflète les préoccupations de saint Jean. Aussi, les passages évangéliques interprétés symboliquement dans la tradition chrétienne, notamment à la fin du Ier siècle, peuvent-ils être considérés comme ayant valeur de symbole dans le 4e Ev. L'A. alors dénombre les textes où le symbolisme baptismal et eucharistique lui semble devoir être déduit par ce procédé.

On pourra lui reprocher de généraliser parfois trop rapidement ses conclusions et de traiter les différents textes johanniques de façon trop uniforme, mais on devra le féliciter d'avoir porté au débat une ample moisson de matériaux historiques et de textes intéressants dont il faudra désormais tenir compte. J. Radermakers, S. J.

W. Thüsing. — *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium.* Coll. Neutestamentliche Abhandlungen, Band XXI, Heft 1/2. Münster, Aschendorff, 1960, 24 × 16 cm., xiv-303 p. Prix : 26,50 marks.

L'exégèse catholique manquait d'études théologiques solides sur l'évangile de Jean; la thèse remarquable de W. Thüsing commence à combler cette lacune. A l'aide des concepts johanniques d'*exaltation* et de *glorification* de Jésus, l'A.

nous fait entrer au cœur de la théologie de l'*œuvre* du salut élaborée par l'évangéliste, à côté des réalités comme la Vie, la Lumière, la Vérité qui caractérisent davantage le *don* du salut. La 1re partie de l'étude est consacrée à l'exaltation de Jésus. Elle est, pour Jean, l'élévation de Jésus sur le trône de la croix, c'est-à-dire la révélation du signe du salut. Une 2e étape, quatre fois plus longue que la 1re, développe l'idée de glorification de Jésus, distincte, mais non parfaitement, de l'exaltation. Les textes parlant d'*œuvres*, d'*heure*, de *fructification*, de *gloire* sont analysés, rapprochés les uns des autres en des comparaisons vraiment éclairantes. La glorification du Père et du Fils apparaît d'abord comme liée à l'œuvre du salut, laquelle se développe à deux niveaux : la vie terrestre de Jésus culminant dans l'« heure » de la mort en croix et l'épanouissement, le fruit, de cette exaltation, qui est l'action du Paraclet dans la communauté apostolique. La glorification de Jésus ne prend néanmoins tout son sens que dans son retour au Père : sa gloire n'est-elle pas celle qu'il avait « auprès du Père » (Jn 17, 5)? Ainsi s'éclaire la réciprocité de la glorification telle que l'exprime Jn 13, 31 s. : Jésus glorifie son Père en le révélant par sa totale obéissance, et cette union avec le Père dans l'obéissance est sa propre glorification sur terre; le Père glorifiera Jésus en le faisant apparaître comme celui qui vit « auprès de lui » et rayonne son amour par le don de l'Esprit. Une 3e partie, vigoureuse et dense, analyse les termes de montée vers le Père et de résurrection comme clés de la compréhension de l'exaltation. Le volume se clôt par une synthèse : exaltation et glorification expriment la conception johannique de l'œuvre du salut; témoignage, kérygme et sacrements prennent ici leur vrai sens puisqu'ils actualisent la signification glorieuse de la croix dans et par les disciples.

Cet ouvrage fait honneur à la faculté théologique de Münster. Espérons que la pauvreté même de notre résumé invitera le lecteur à l'aborder. Il ne sera pas déçu. J. Radermakers, S. J.

W. Nauck. — *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes.* Coll. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 3. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1957, 24 × 16 cm., viii-192 p. Prix : 18,60 marks.

L'importance de cette étude doit être soulignée, car elle représente un tournant dans les études johanniques. Reprenant le travail de Bultmann, qui considérait la 1re ép. de Jean comme un écrit gnostique, l'A. situe résolument son texte dans la tradition judéo-chrétienne. Il est sans doute le premier à confronter systématiquement les thèmes et motifs de la 1re ép. johannique avec ceux des écrits de Qumrân. La comparaison est éclairante; elle révèle la continuité d'inspiration tant du point de vue doctrinal que cultuel.

Par une analyse littéraire pénétrante qui prolonge et complète les recherches de von Dobschütz, basées sur les antithèses opposant justes et pécheurs, Nauck croit découvrir un document primitif que l'auteur de la lettre aurait lui-même plus tard remanié pour répondre à des difficultés nouvelles de la communauté. Nous serions moins affirmatif en ce qui concerne l'hypothèse d'une double rédaction, explicable aussi bien, nous semble-t-il, par l'emprunt fait à des catéchèses baptismales existantes. C'est d'ailleurs un des points mis heureusement en lumière par l'A. qui compare l'ép. de Jean à la 1re de Pierre, à celle de Jacques et à des passages de Col. et Eph. Dans cette même ligne, le 2nd excursus explique avec une abondance et une pénétration remarquables l'expression énigmatique « l'Esprit, l'eau et le sang » (1 Jn 5, 7 s.); elle serait l'écho d'une liturgie baptismale qu'on retrouve plus tard dans les églises syriennes : onction de la foi préalable au baptême (don de l'Esprit), immersion baptismale (eau), communion eucharistique (sang). Si nous ne suivrons pas l'A. jusqu'aux dernières conclusions de son analyse littéraire, nous devons le féliciter d'avoir réussi à sortir les études johanniques de l'ornière helléniste et gnostique. J. Radermakers, S. J.

P. Prigent. — *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse.* Coll. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, 2. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1959, 25 × 17 cm., vi-154 p. Prix : 17 marks.

Cette histoire de l'interprétation d'Ap. 12 est menée de main de maître. L'A. qui cite près de 500 noms de commentateurs, conduit une enquête minutieuse à travers toute la tradition, depuis le II^e siècle jusqu'à nos jours. Il procède simultanément par voie chronologique et systématique, groupant les différentes formes d'exégèse, ce qui met en lumière les écoles, les influences, les affinités. Aux longues citations textuelles, l'A. préfère une analyse sobre et précise, remarquable de clarté et d'objectivité, des grandes lignes d'interprétation : spiritualiste, mariologique, historico-prophétique, eschatologique, ou, plus récentes, celles qui s'inspirent de la critique littéraire ou font appel à l'histoire des religions. Nous apprenons, chemin faisant, que l'exégèse mariologique d'Ap. 12, si développée aujourd'hui, n'apparaît qu'au V^e siècle, avec Quodvultdeus. L'A. achève son impressionnante revue historique en proposant ses vues personnelles. La femme d'Ap. 12 symbolise Sion, mère du Messie; Satan, le dragon, échoue dans sa tentative de lui ravir son fruit, et Jésus naît, victorieux, car sa naissance annonce déjà son élévation en gloire, par delà la souffrance et la mort. L'arrière-fond apocalyptique du chapitre, où affleurent maints hébraïsmes, se situerait dans un judaïsme proche des textes de Qumrân, mais l'hymne central (vv. 10-12), inspiré des premières confessions de foi, serait décidément chrétien. C'est à cette interprétation que vont aussi nos préférences. J. Radermakers, S. J.

VIE RELIGIEUSE

Actas del Congreso Nacional de Perfeccion y Apostolado. Madrid 23 sept.-3 oct. 1956. I-III. 3 vols, Madrid, Edit. Coculsa, 1957-1958, 25 × 17 cm., 1247, 855 et 1179 p.

Le Congrès national espagnol « Perfection et Apostolat » fut un événement, dont très heureusement ces trois magnifiques volumes — ensemble près de 3.300 pages — conserveront et transmettront intégralement l'effort gigantesque et le vaillant témoignage. Il fallait de la vaillance au catholicisme espagnol pour mener à terme une telle entreprise. Un labeur immense y a été dépensé. Mais ce qui nous frappe surtout, c'est le témoignage d'unité qu'ont voulu donner ces assises de près de quinze jours. Témoignage d'une fraternité de Pentecôte, entre toutes les tendances, toutes les écoles, toutes les œuvres intérieures et missionnaires. Témoignage surtout de volontaire entente entre l'effort de sanctification et celui du zèle apostolique. Ce fut là la grande nouveauté, on peut le dire, de ce Congrès : une affirmation, posée dès le seuil, audacieuse mais décidée, de l'indispensable union de ces deux grandes aspirations de l'âme chrétienne, qui n'en font, qui ne peuvent en faire qu'une, et qu'on doit toujours regarder et comprendre ensemble, encore qu'elles exigent impérieusement le respect pour la primauté de la grâce et les prudences en face de la faiblesse humaine. Avec cela, dans l'organisation du Congrès, il fallut tenir compte des deux branches du clergé. Il y eut donc des sessions communes (I^er volume), et des sessions particulières pour le clergé diocésain d'une part (2^e volume), pour les religieux d'autre part (3^e volume). L'ensemble fournit un panorama complet des problèmes — de la perfection chrétienne en elle-même et de sa pratique spéciale : par le prêtre diocésain, dans les divers états de perfection, dans l'action catholique; — de la vocation et de la formation sous tous ses aspects; — des nombreux apostolats du prêtre, des religieux, des laïcs; — du gouvernement dans les instituts de perfection; — enfin de la collaboration de tous à l'œuvre ecclésiale. Impossible de résumer une telle abondance. On trouvera en tête du premier volume, parmi les autres documents, l'importante lettre de Pie XII au Congrès et, à la fin du troisième, son discours du 11 février 1958 aux supérieurs généraux ayant leur siège à Rome. R. Carpentier, S. J.

A. Peinador, C.M.F. — *Teologia moral de los estados de perfeccion.* Coll. Vida Religiosa, 1. Madrid, Edit. Coculsa, 1959, 19 × 13 cm., 414 p.

Cette « théologie morale des états de perfection » s'est contentée d'exposer

1° dans la première partie, en plus court, la théologie morale fondamentale des manuels (fin; acte humain, moral, vertueux; péché; loi et précepte; enfin conscience); 2° dans la seconde partie, les « devoirs spécifiques » : la perfection, la profession religieuse et ses moyens, règle, vie commune; les trois conseils, matière des vœux, les vertus ascétiques, les vertus sociales, les devoirs de religion. Le point de vue est de fixer les « obligations », bien que pour la pauvreté par exemple on cherche à en exprimer la pratique meilleure et le sens positif. Pour la conscience, l'auteur en reste à la théorie qui oblige au « plus sûr ». Même point de vue quelque peu rigoriste pour la vocation : celui qui est appelé à l'état de perfection, se voit par le fait même obligé d'y entrer. Au sujet de la violation de la pauvreté, avec satisfaction nous notons le critère de gravité qui est proposé, de préférence au recours à la matière grave de la justice, savoir : blesser notablement la manière pauvre de vivre propre à l'institut choisi. Aucune indication cependant ne vient préciser cette blessure « notable ». Dans l'ensemble de ce volume, du reste traditionnel et clair, nous regrettons surtout l'absence d'une valeur qui apporterait des lumières, nous semble-t-il, capitales pour les deux parties : la valeur sociale, ecclésiale, à bon droit si remarquée aujourd'hui et qui donne, de l'état de perfection surtout public, et de tous les détails de sa vie morale, une idée tellement plus profonde et plus exacte. R. Carpentier, S. J.

J. Canu. — *Les ordres religieux masculins.* Coll. Je sais - Je crois. Encyclopédie du catholique au XX^e^ s., 84. Paris, A. Fayard, 1959, 19 × 14 cm., 125 p. Prix : 350 frs.

Phénomène universel, le monachisme a été présent à tous les développements des siècles chrétiens. Son histoire est ici divisée en trois parties intitulées : Contemplation, — présence au monde (à partir des ordres mendiants), — action dans le monde (à partir des clercs réguliers). Enfin un dernier coup d'œil, appuyé de statistiques, découvre « les religieux dans le monde d'aujourd'hui ». Résumé remarquable, érudit, très suggestif, où sans doute le fait extérieur remplace parfois la vérité mystique, où l'observation prosaique des défauts humains éteint quelque peu le grand drame rédempteur qui est à l'œuvre, où certains détails, peu nombreux, en paraissent durcis, voire inexacts. La contemplation n'est-elle pas, à toutes les époques, le fondement de toute vie de perfection? Et à toutes ces trois périodes, la vie religieuse n'a-t-elle pas été profondément active dans le monde, bien que sous des formes adaptées? Ces réflexions montrent la difficulté que ce volume devait vaincre. — On sera étonné de sa réussite.
R. Carpentier, S. J.

La Prière. — Coll. Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui. Paris, Edit. du Cerf, 1959, 23 × 14 cm., 330 p.

Union à Dieu dans son but et ses moyens, la vie religieuse, avec l'Eglise et dans l'Eglise, est en prière par profession. Son programme est de réaliser, aussi complètement que possible ici-bas, l'Eglise communauté de culte. La prière est pour elle un mandat, un service public. Dans ce volume, la prière de la religieuse est étudiée dans ses sources (l'Ancien et le Nouveau Testament), dans ses principes plus généraux (théologie de la prière chrétienne et les conditions de vie qui lui sont favorables) et plus spéciaux (les directives, pour la vie religieuse, du droit canonique et de la Congrégation des Religieux), dans sa réalisation commune (vie liturgique et prière chorale actuelle), dans sa réalisation personnelle (l'oraison, ses principes, sa pratique, son apprentissage au noviciat d'aujourd'hui), enfin dans ses prolongements au sein de la vie apostolique et des tensions de l'existence moderne. Cette riche série d'exposés non seulement renouvelle les vérités éternelles qui fondent la prière, mais réfléchit, en vue des besoins d'aujourd'hui, les appels actuels du Saint-Esprit dans l'Eglise (tel ce chapitre IX, véritable petit traité de formation à la prière liturgique de l'Office). Elle rencontre enfin très loyalement les graves problèmes que pose à la prière des religieuses le surmenage de leurs occupations apostoliques et charitables.
R. Carpentier, S. J.

G. Huyghe. — *Equilibre et adaptation.* Coll. Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 23 × 14 cm., 302 p.

Ce livre est le couronnement d'un Congrès (Lille, mai 1959) et d'une enquête préparatoire menée parmi les religieuses. C'est ce qui explique le caractère concret de son contenu et même de son ordonnance. Il ne prétend pas suivre un plan complet. Son titre indique deux thèmes très larges. Partant de la constatation d'un grand nombre de faits, d'abord il s'efforce de formuler quelques-uns des problèmes que ces faits posent aux religieuses, par exemple le départ entre le vrai et le faux traditionalisme, — le surmenage, qui demanderait des vocations et risque de les écarter... Sériant ensuite ces problèmes, il étudie plus à fond, dans la seconde partie, quelques aspects de la formation intérieure de la vie religieuse (oraison, charité fraternelle, intelligence de la croix); dans la troisième, la formation des supérieures; dans la quatrième, l'adaptation aux exigences actuelles de l'évangélisation. L'on recommande vivement ce livre à tous les responsables de la vie religieuse féminine. Œuvre d'un zèle ardent et d'une réflexion profonde, il cherche à dégager les fondements solides de la vie évangélique et à les exprimer loyalement dans leur vérité. Dans la ligne de cette même vérité, qu'on nous permette quelques remarques qui n'ont qu'une application limitée. Quand on réfléchit aux diverses époques de la vie de l'Eglise, on reconnaît certes l'action souveraine du Saint-Esprit, mais aussi, à chaque période, une incarnation du donné divin dans les particularités accidentelles et les étroitesses du siècle. Cette constatation pourrait conseiller une formulation moins absolue de certaines exigences de l'évangélisation (quatrième partie) qui nous paraissent dépendre de lumières accidentelles et de points de vue trop étroits. En particulier, nous voudrions pour notre part voir souligner la valeur unique de témoignage apostolique que l'Eglise, semble-t-il, a toujours accordée, au sein du peuple de Dieu, à la communauté religieuse comme telle, valeur qu'après la Révolution française notre individualisme d'époque a trop effacée. La « vie apostolique », enseignée par le Christ à ses apôtres et par ceux-ci à l'Eglise naissante, consignée dans les *Actes des Apôtres* et dans la catéchèse des premiers siècles, et conservée aujourd'hui, avec les renforcements nécessaires, dans la seule communauté religieuse, ne reste-t-elle pas aujourd'hui, aux mains des pasteurs, la source la plus complète de l'évangélisation? Il y a là une perspective qui nous paraît essentielle pour découvrir les vraies dimensions de la vie religieuse, et tout spécialement son rôle apostolique dans le Règne de Dieu, et peut-être aussi pour expliquer, par le fait même, les insuccès de notre évangélisation actuelle.

R. Carpentier, S. J.

Le rôle de la religieuse dans l'Eglise. Coll. Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 23 × 14 cm., 204 p.

Thème du 3e Congrès national des prêtres chargés de religieuses, ce sujet, divisé en 11 exposés, fut d'abord traité dans les principes, et ensuite dans ses applications actuelles. Les principes furent recherchés dans les enseignements si abondants du pontificat de Pie XII (le T. R. P. Liévin), dans la théologie (R. P. Congar), dans l'histoire (R. P. Lecler), dans la liturgie (Dom Rousseau), dans le droit canonique (R. P. Carpentier); dans la nature de la vie contemplative (R. P. Lucien-Marie de S. Joseph). Dans la seconde partie, on aborda des aspects directement pratiques : tâches apostoliques (Chan. Devay), spécialement dans les missions lointaines (S. Exc. Mgr Maury, qui présidait la session), participation à une pastorale d'ensemble (R. P. Pennec), apostolat en secteur déchristianisé (Abbé Garrigues); enfin le rôle du prêtre dans la formation des religieuses à l'apostolat (Chan. Huyghe). Ces problèmes actuels, qui nous touchent dans nos préoccupations personnelles, risquent, il faut l'avouer, de recevoir des solutions étroitement utilitaires, influencées par nos optiques du moment, dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elles sont moins universelles que l'institution évangélique et ecclésiale de la vie religieuse. A la lecture des exposés de ce recueil, on verra qu'il en va ici tout autrement. Leur commune inspiration est celle qui se dégage de cette parole citée d'un vicaire général : « Les religieuses, c'est un monde. Ames choisies, par Dieu, consacrées à Dieu, nous devons

les traiter comme telles, avec un grand respect ». Le rôle de la religieuse dans l'Eglise est fonction de deux valeurs transcendantes : la vocation personnelle « publique » à la vie évangélique, et la tâche officielle de fonder la communauté ecclésiale la plus achevée, dans la fraternité et l'adoration, et à ce titre modèle de la société humaine (P. Congar, p. 35). R. Carpentier, S. J.

J. E. Haley, C.S.C. — *Proceedings of the 1958 Sisters' Institute of Spirituality.* The Role of Authority in the Adaptation of the Religious Community for the Apostolate. University of Notre Dame Press, 1959, 24 × 16 cm., xii-315 p. Prix : $ 4.00.

Dans le cadre du programme établi en 1952 par l'Assemblée des Religieux U.S.A. pour aider les religieuses dans leur effort de sanctification et d'apostolat, ce volume nous apporte les travaux de la 6e réunion de l'Institut de Spiritualité, 6-12 août 1958. Il s'agissait cette fois d'étudier le rôle des supérieures dans l'adaptation de la communauté de religieuses à l'apostolat. Trois grands exposés furent consacrés aux aspects 1° sociologique (Rev. J. H. Fischter, S. J.), 2° ascétique (Rev. L. J. Putz, C.S.C.), 3° canonique (Rev. P. El Gambari, S.M.M.) de la tâche des supérieures en cette matière. L'autorité religieuse est condition d'un bon groupement apostolique : elle demande adaptation réaliste aux personnes et aux choses. Notre apostolat cependant appartient à l'ordre surnaturel : il dépend étroitement d'une spiritualité de l'action, que les supérieures doivent enseigner dans le rythme de l'Eglise. Enfin, en pleine conformité avec les lois canoniques, qui règlent l'organisation de la vie religieuse, l'adaptation à l'apostolat est la responsabilité propre des supérieures. Une quatrième leçon, plus courte, confiée à une religieuse, étudiait ensuite le problème de la formation directe des religieuses à l'apostolat. En une série de carrefours de l'après-midi, les 450 participantes examinèrent entre elles les mêmes sujets du point de vue pratique. Enfin les quatre conférences du soir, données également par des religieuses, entreprirent une enquête sur la situation actuelle et les pronostics des divers champs d'apostolat : œuvres sociales, hospitalité, missions de l'intérieur et du dehors, enseignement. Cet Institut de Spiritualité est un modèle, qu'en tous les pays du monde on devrait imiter pour l'aide efficace à la formation des religieuses.

R. Carpentier, S. J.

S. Canals. — *L'Eglise et les Instituts séculiers.* Coll. Textes et études théologiques. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 20 × 13 cm., 160 p. Prix : 69 FB.

Le président actuel de la Commission des Instituts séculiers au sein de la S.C. des religieux nous donne ici un exposé très clair et très sereinement objectif sur le nouvel état de perfection, qu'il faut comparer très exactement avec les autres états de perfection et avec le sacerdoce. Fruit d'une vocation qui a ses caractères spécifiques, l'Institut séculier est né d'une progression de l'Eglise racontée avec une spéciale compétence. Il est ensuite caractérisé par sa situation juridique, et par ses trois aspects intrinsèques : la pleine consécration, l'apostolat « séculier », et la « sécularité », celle-ci distinguée avec soin de la laïcité et de plus d'une conception inexacte. Un chapitre traite des problèmes propres aux Instituts séculiers sacerdotaux. Nous avons trouvé avec satisfaction au chapitre 3 de nombreux textes (p. 65-69, 71) qui sont repris littéralement, mais sans indication de source, à notre article : *Mission ecclésiale de l'état « canonique » de perfection* (*N.R.Th.*, 1956, p. 921-930, 936). Le « diocésanisme » (p. 124-125) n'appartient-il pas aussi, très profondément sur le plan théologique, — et aussi sur le plan canonique, au clergé religieux? L'association, qui en inquiète plusieurs, du juridique et du libre esprit de l'Evangile s'explique et s'impose sans doute déjà par les bonnes raisons qu'énumère le P. Perrin (préface, p. 8 et ss), mais surtout, semble-t-il, parce que la perfection évangélique n'est concevable qu'incarnée dans l'Eglise visible : incarnation qui est « parfaite » dans l'état de perfection. R. Carpentier, S. J.

J.-M. Perrin, O.P. — *Consécration à Dieu et présence au monde. Les Instituts séculiers.* Coll. Présence chrétienne. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1957, 19 × 11 cm., 160 p. Prix : 60 FB.

Ce petit livre est écrit avec un réel amour de l'Eglise, des états de perfection, et spécialement des instituts séculiers. Nous croyons que c'est là une condition pour bien comprendre les réalités du Règne de Dieu, sans rien forcer, avec confiance et largeur d'esprit, avec plus de sens spirituel et pratique que de théorie. La première partie étudie la signification générale de cette nouvelle forme de vie évangélique, d'état de consécration, d'institution ecclésiale. La seconde détaille les caractéristiques internes de la perfection, telle qu'elle est proposée à l'institut séculier : sa finalité apostolique, sa condition séculière, les conseils évangéliques, la fraternité, la vie en Eglise. La troisième partie aborde, en de courts chapitres, les problèmes pratiques de réalisation : d'où l'Eglise attend le succès, comment discerner les vocations adaptées, former les sujets, établir une règle de vie pleinement conforme au but ; pour les prêtres, comment entrer pleinement dans ces vues auprès des groupements qu'ils servent. En fin de volume, les textes latin et français de *Provida Mater* et de *Primo feliciter.* R. Carpentier, S. J.

Mgr E.-J. De Smedt. — *Le sacerdoce des fidèles.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1961, 19 × 12 cm., 132 p. Prix : 50 FB.

Ce petit livre se présente avec l'intention d'élucider le problème, souvent posé ces dernières années, des rapports entre la hiérarchie et les fidèles. Avec bonheur, évitant de voir le prêtre d'abord, comme si celui-ci existait pour lui-même, l'auteur s'est placé d'emblée dans la perspective du peuple de Dieu. En créant l'homme tel qu'il est, et en le sauvant dans le Christ et en Eglise, le Seigneur a révélé son plan : réaliser dans l'amour mutuel « la nation sainte, le sacerdoce royal, son peuple ». De ce point de vue, qui est celui du Père, tout va s'éclairer harmonieusement. L'œuvre du « sacerdoce des fidèles » (et les fidèles comprennent aussi le Pape, l'Evêque et les prêtres), c'est la commune sanctification, le culte du Seigneur, l'apostolat du règne de Dieu, accompagné d'ailleurs du respect que nous devons aux non-croyants, c'est-à-dire de la tolérance —, la consécration graduelle du monde, le tout à la gloire du Père en Jésus. Dans le corps de sainteté, l'évêque et les prêtres voient avec prédilection ceux et celles qui, loin de s'en séparer, s'y consacrent au point de vouloir s'identifier avec lui, les religieux et les autres membres des états de perfection. Leur vie est précisément « l'oblation humaine la plus exclusive qui soit dans le peuple de Dieu ». On voit ainsi s'esquisser le rôle et la signification du sacerdoce ministériel qui trouve sa sublimité, d'une part, dans les pouvoirs divins du Christ dont il est l'instrument, d'autre part dans le service du peuple de Dieu qui fait tout son but, toute son intention, toute sa raison d'être. Dès lors aussi apparaît l'attitude profondément active du peuple de Dieu envers ses pasteurs : le texte rappelle sans cesse que c'est le peuple qui désire leur présence, qui demande leur aide, qui espère leur sainteté, qui a droit d'ailleurs à tout cela. Dès lors l'action catholique révèle son vrai visage et toute l'Eglise se dresse devant nous merveilleusement unie, entièrement au travail. L'édifice s'achève en Celui qui en est l'unique fondement : un seul prêtre, le Christ Jésus, dans lequel sont consacrés et l'évêque et les prêtres et les baptisés-confirmés. Finalement un jour, « c'est le peuple de Dieu qui doit devenir la plénitude du Christ ». En cours de route, cette belle synthèse doctrinale s'est doublée d'une synthèse morale : elle rencontre en effet tous les devoirs des chrétiens en leur donnant sans peine, grâce à la perspective d'ensemble, leur vrai sens, leur vraie valeur. R. Carpentier, S. J.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Pastorale et prédication

Y. M.-J. Congar, O.P. — *Vaste monde ma paroisse.* Vérité et dimensions du salut. Coll. Bibliothèque de l'homme d'action. Paris, Témoignage chrétien, 1959, 19 × 12 cm., 228 p. Prix : 6 frs. — Né d'une série d'articles destinés à l'heb-

domadaire *Témoignage chrétien*, l'ouvrage aborde, en de brefs aperçus, bon nombre de questions concernant aussi bien la doctrine chrétienne que l'engagement actuel de l'Eglise dans le monde. Ces aperçus, régis par une vision du plan de Dieu sur le monde, résument la position catholique en la débarrassant des malformations qu'elle a parfois subies, et en l'exprimant d'une manière adaptée à la pensée moderne. Dans la présentation de vues traditionnelles, on perçoit l'influence du renouveau biblique, ainsi que la manière personnelle vigoureuse avec laquelle l'auteur considère les problèmes d'aujourd'hui. — J. G.

G. Michonneau, F.C. — *Au risque de « rabâcher... Pas de vie chrétienne sans communauté.* Coll. Rencontres, 58. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 19 × 12 cm., 160 p. Prix : 3,90 NF. — S'il rabâche, c'est en avançant. Après 40 ans de ministère, trois expériences successives en des paroisses différentes, l'A. confirme une conviction personnelle, qui est partagée par ses collaborateurs : valeur de l'apostolat paroissial, solidité des réalisations portées par un enthousiasme authentique — celui que suscite l'Evangile venant frapper les cordes nobles du cœur humain — et par une communauté vivante. Quantité de formules percutantes : à propos d'insistances un peu exclusives sur l'Ancien Testament : « car il est bien évident que le Nouveau est désormais trop vieux ! » Et pour une pastorale de proximité : « C'est l'Eglise qui doit être proche, et l'Eglise à sa base... ». — L. R.

C. de Hueck. — *Lettres à mon évêque.* Coll. Foi vivante, série Vie des missions. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 19 × 12 cm., 152 p. Prix : 4,80 NF. — L'introduction de la traductrice, Fr. de Castro, évoque l'odyssée de l'auteur, qui aboutit à des fondations de haute actualité au bénéfice des pauvres. Les *Lettres* présentent quelques tableaux d'une enquête menée durant la dernière guerre sur le moral des jeunes soldats américains. Réalisme total : lumière crue sur maints bas-fonds de notre « civilisation », mais sens aigu de l'appel de Dieu et des âmes. — L. R.

A. Godin, S. J. — *Guide à l'usage du clergé pour discerner les troubles mentaux.* Bruxelles, Œuvre des tracts, 1961, 20 × 15 cm., 40 p. Prix : 27 frs. — En ce petit volume, tous les renseignements désirables sont condensés, avec la clarté, le souci de l'expression toujours exacte et parlante, auquel la lecture des articles de l'auteur dans la *N.R.Th.*, nous a habitués. Ce manuel adapte parfaitement une abondante connaissance scientifique aux problèmes pratiques qui se posent au prêtre du ministère : l'action et particulièrement la conversation pastorale, lorsqu'il se trouve en face de psychologies troublées, les services que le prêtre peut et doit rendre en ce cas, la limite exacte de ces services, les prudences qui s'imposent à lui, l'aide au choix d'un spécialiste. Chemin faisant, pour des développements ultérieurs, par exemple les déficiences de l'enfance, telle description plus complète d'un cas, la thérapeutique du scrupule : des notes discrètes renvoient à tels ouvrages, les plus actuels et abordables. Instrument indispensable à tout prêtre du ministère. — R. C.

Chan. Cuttaz. — *L'amour-sacrement.* Le mariage des fils de Dieu. Coll. Doctrine et piété. Annecy, 13 rue J.-J. Rousseau, 1960, 19 × 14 cm., 357 p. Prix : 7,50 NF. — Cet excellent exposé, à la fois doctrinal et pratique, se recommande aux prêtres du ministère et aux laïques pour sa netteté et sa vérité. Basé sur la théologie, scripturaire et dogmatique, du mariage, il en explique la morale de façon positive et élevante et aussi, avec les détails suffisants, l'institution canonique. Il faudrait noter, semble-t-il, que l'étreinte réservée, dont l'« *objet* » est l'apaisement sexuel et l'amour conjugal, diffère du tout au tout de celle, absolument condamnable, dont l'« objet » serait de « se procurer le plus de volupté possible ». — R. C.

J. Laplace, S. J. — *Culture et apostolat.* Coll. Vie sacerdotale. Paris, Fleurus, 1960, 22 × 16 cm., 176 p. Prix : 7,20 NF. — Recueil d'articles parus dans *L'Union*, ce livre, plus spécialement adressé au jeune clergé, mais hautement profitable à tout prêtre dans l'action, s'impose par sa profondeur, son réalisme, son actualité. Il entend la culture au sens le plus large et le plus sérieux : formation de l'homme bien plus qu'information, ascèse requise notamment dans

l'alimentation de la pensée, mais englobant toute forme d'hygiène et l'éducation de la sensibilité — tout cet effort ne voulant que mieux livrer à l'Esprit un instrument plus souple. Ne pas « ignorer la nature, mais la reprendre pour aller plus loin ». L'ouvrage abonde en formules incisives marquant de façon ferme et nuancée les conditions du véritable équilibre. — L. R.

Chr. Fournier. — *Le Christ et sa banlieue.* Coll. Bibliothèque Ecclesia, 62. Paris, Fayard, 1960, 19 × 14 cm., 185 p. Prix : 9 NF. — Un tiers de siècle après *Le Christ dans la banlieue* du P. Lhande, voici, en une quinzaine de tableaux ou interviews terriblement vivants, quelques aspects de la situation humaine et religieuse des populations massées dans les taudis ou les « grands ensembles » de la ceinture parisienne. Et surtout, montré au lecteur souvent par les missionnaires eux-mêmes, l'apostolat de pionniers entrepris par tant de jeunes prêtres, avec ses problèmes matériels et autres, avec aussi le printemps religieux que favorise l'orientation communautaire de l'évangélisation. — L. R.

J. Vieujean. — *Jeunesse aux millions de visages.* Essai sur la jeunesse de 18 à 25 ans. Paris-Tournai, Casterman, 1961, 20 × 14 cm., 192 p. Prix : 75 FB. — Ni enquête ni pronostic. Sans doute la 3e partie caractérise-t-elle plus spécialement le monde actuel des jeunes (18-25 ans) réparti en classes « morales » : inadaptés, « moyens », élite. Mais la plus grande part de l'ouvrage, et sans doute la meilleure, tient la gageure de retenir le lecteur en méditation sur la jeunesse en soi. Sous des titres divers reviennent les traits de celle-ci, ses complexes, ses cultes — toujours avec la redoutable ambivalence qui confère aux options de cet âge une telle portée. Connaisseur lucide et constructif, l'A. aide les jeunes à se vouloir vraiment jeunes et leurs guides à les défendre du pire danger : le désespoir. — L. R.

Lectures des Jeunes. Numéro spécial de Famille, Collège et Institut, n° 5, mai 1961. Bruxelles, Rue Washington 184, 23 × 15 cm., p. 129-192. Prix : 60 FB. par an. — La majeure partie de cette importante livraison rend compte d'une enquête très fouillée qui a recueilli plus de 4.000 réponses parmi les élèves des deux classes terminales de l'enseignement secondaire catholique belge de régime français. Travail des plus instructifs sur la place de la lecture dans les loisirs, les préférences de la jeunesse, l'influence de la T.V., etc. Complété par divers articles sur le même sujet, il intéressera et orientera fort utilement tous les éducateurs. — L. R.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Amiot Fr. — *Le mystère de l'autel.* Paris, A. Fayard, 1961, 140 p. 7 NF.
Berti C. M., Meo S.M., Toniolo H. M., O.S.M. — *De ratione ponderandi documenta magisterii ecclesiastici.* Rome, Ediz. Marianum, 1961, 51 p.
Blain J.-B. — *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes.* I. Rome, Maison St Jean-Baptiste de La Salle, 1961, xii-448 p.
Blondel M. — *Carnets intimes (1883-1894).* Paris, Edit. du Cerf, 1961, 560 p., 5 h.t. 27 NF.
Blumenkranz B. — *Juifs et chrétiens dans le monde occidental 430-1096.* Paris, Imprimerie Nationale, 1960, xx-440 p.
Callens L.-J., O.P. — *Le mystère de notre intimité avec Dieu.* I-II. Paris, Alsatia, 1961, 70 et 84 p.
Chauffin Y. — *Risquer sa chance sur Dieu.* Paris, Edit. France-Empire, 1961, 189 p.
Chereso C., O.P. — *The Virtue of Honor and Beauty According to St. Thomas Aquinas.* River Forest (Illinois), The Aquinas Library, 1960, xviii-92 p. 2,50 $.
Collinet-Guérin M. — *Histoire du nimbe des origines aux temps modernes.* Paris, Nouvelles Editions Latines, 1961, 731 p.
Concile (Un) pour notre temps. Paris, Edit. du Cerf, 1961, 256 p. 7,20 NF.
Conrad d'Eberbach. — *Exordium Magnum Cisterciense sive narratio de initio cisterciensis ordinis.* Edit. Br. Griesser. Rome, Edit. Cistercienses, 1961, 382 p.

COUDREAU Fr. — *L'enfant et le problème de la foi.* Paris, Edit. Fleurus, 1961, 64 p. 3,70 NF.

DE FRAINE J., S. J. — *Prier avec la Bible.* Bruges, Beyaert, 1961, 248 p. 78 FB.

DENIS A. — *De la vie parfaite ou traité de la vie religieuse et spirituelle selon saint François de Sales.* Paris, Bonne Presse, 1961, XXXII-244 p. 14,60 NF.

DEROO A. (Abbé). — *Lourdes sans frontière. Le miraculé d'Oostakker,* Paris, Edit. Saint-Paul, 1961, XX-128 p. 9 NF.

Existence (L') de Dieu. Tournai, Casterman, 1961, 392 p. 180 FB.

GENEROSO FONTANAROSA P., Passionista. — *Lucia Mangano Orsolina.* II *(1933-1961).* Mascalucia (Catania), Ediz. L'Addolorata, 1961, XIV-368 p. 1.500 lires.

GERLAUD M.-J. et J.-G. RANQUET. — *Eglise et politique.* Paris, Edit. Ouvrières, 1961, 117 p. 4,95 NF.

GILOTEAUX P. (Abbé). — *Prêtre et victime, l'abbé Léopold Giloteaux 1886-1928.* 2e édit. Paris, Téqui, 1961, 256 p., 14 grav. 12 NF.

GRÜNDLER J. — *Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten.* I-II. Vienne, Herder, 1961, XXII-221* p., 1380 col. 440 S.

HERTSENS M. — *Seigneur, ton serviteur écoute.* Bruxelles, Œuvre des tracts, 1961, 168 p. 45 FB.

JEAN CHRYSOSTOME (Saint). — *Homélies sur saint Matthieu.* Edit. Br. H. VANDENBERGHE. Namur, Edit. du Soleil Levant, 1961, 192 p. 51 FB.

Kirche (Die) und die Mächte der Welt. Hrsg. v. K. RUDOLF. Vienne, Herder, 1961, 172 p. 45 S.

LIGIER L. — *Péché d'Adam et péché du monde. Bible - Kippur - Eucharistie. 2. Le Nouveau Testament.* Paris, Aubier, 1961, 487 p. 42 NF.

MAKARIUS SYMEON. — *Neue Homilien,* hrsg. v. E. KLOSTERMANN u. H. BERTHOLD, Berlin, Akademie Verlag, 1961, XXVIII-178 p. 34,50 marks.

MALININE M., H.-Ch. PUECH, G. QUISPEL et W. TILL. — *Evangelium Veritatis.* Zurich, Rascher, 1961, X-38 p.

MARÉCHAL H.-L., O.P. — *La vie mystérieuse de Notre-Dame.* Paris, Alsatia, 1961, 87 p.

Marie-Adélaïde Champion de Cicé 1749-1818, Fondatrice des Filles du Cœur de Marie. Paris, 37 rue Notre-Dame des Champs, 1961, 308 p., 48 ill., 2 pl. 15 NF.

MARILIER J. (Abbé). — *Chartes et documents concernant l'abbaye de Cîteaux 1098-1182.* Rome, Edit. Cistercienses, 1961, VIII-251 p.

MOHLBERG, L. C., O.S.B. — *Missale Gothicum* (Vat. Reg. lat. 317). Rome, Herder, 1961, XXXII-141 p. 6 reprod. 7.200 lires.

OGGÉ E. — *Les élus des nations.* Paris, Mame, 1961, 323 p. 8,70 NF.

Parole (La) de Dieu en Jésus-Christ. Tournai, Casterman, 1961, 320 p. 150 FB.

PASCHINI P. et V. MONACHINO. — *I Papi nella storia.* I-II. Rome, Coletti, 1961, XVI-576 et VIII*, 577-1173 p.

Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 37-38 : *Epiktet (Forts.)-Epitome.* Stuttgart, Hiersemann, 1961, col. 641-960. 30 marks.

Religion (Die) in Geschichte und Gegenwart. Lief. 99-100. 3e édit., Tubingue, J. C. B. Mohr, 1961, col. 1217-1408. 8,40 marks.

Renouvellement de la catéchèse. Paris, Edit. du Cerf, 1961, 576 p. 16,50 NF.

Schepping (De). Anvers, Patmos, 1961, 32 p. 25 FB.

SCHULTZE B., S. J. et J. CHRYSOSTOMUS, O.S.B. — *Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche.* Salzbourg, O. Müller, 1961, 254 p. 78 S.

SIFFRIN P., O.S.B. — *Missale Gothicum.* Rome, Herder, 1961, VIII-175 p.

SPICQ C., O.P. — *Charité et liberté selon le Nouveau Testament.* Paris, Alsatia, 1961, 86 p.

STEGMÜLLER Fr. — *Repertorium Biblicum Medii Aevi.* Tome VII : *Commentaria. Anonyma P-Z.* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones cientificas, 1961, 509 p. 450 ptas.

SUBTIL J., S. J. — *Retraites et récollections sur la vie religieuse.* V. *Que votre règne arrive.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1961, 260 p. 12,50 NF.

TEILHARD DE CHARDIN P. — *Genèse d'une pensée. Lettres 1914-1919.* Edit. A. TEILLARD-CHAMBON et M. H. BEGOUEN. Paris, Grasset, 1961, 404 p. 14 NF.

TRUHLAR C. V. — *Labor christianus.* Rome, Herder, 1961, 176 p. 1.200 lires.

VAN DER LINDE H. — *Wat is œcumenisch?* Maaseik, Romen en Zonen, 1961, 34 p. 30 FB.

Tables Méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXXXIII :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE[1]

ACTES DE 1960

—	Jean XXIII	—		Composition des Commissions préparatoires du II[e] Concile oecuménique du Vatican	198, 409, 528, 762, 862
10 **Févr.**	Jean XXIII	L. Ap.		Sainte Louise de Marillac patronne de ceux qui s'adonnent aux œuvres sociales (E. B.)	68
29 —	Jean XXIII	M. pr.		Les archives ecclésiastiques en Italie	405
27 **Sept.**	Sém.		Lettre	A l'épiscopat à l'occasion du III[e] centenaire de la mort de saint Vincent de Paul sur certains points importants de la formation ecclésiastique	68

1. Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

Arch.	=	Archives Vaticanes.	Rites	=	S.C. des Rites.
Conc.	=	S.C. du Concile.	Sém.	=	S.C. des Séminaires et Universités.
Pén.	=	Sacrée Pénitencerie.			
Rel.	=	S.C. des Religieux.	S. Off.	=	Saint-Office.

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc.	=	Allocution.
Disc.	=	Discours.
L. Ap.	=	Lettre (Litterae) Apostolique.
L. Enc.	=	Encyclique (Litterae Encyclicae).
M. pr.	=	Motu proprio.
Radio	=	Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Décl.	=	Déclaration.
Instr.	=	Instruction.
Mon.	=	Monitum.
Sol.	=	Solution de doute.
St.	=	Statuts.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. de B.	=	Alfred de Bonhome, S. J.	J. B.	=	Jean Bouvy, S. J.
E. B.	=	Emile Bergh, S. J.	R. C.	=	René Carpentier, S. J.

ACTES DE 1960 (suite)

12 Oct.	Rites	Décret	Invocation du Précieux Sang dans les Divines Louanges (E. B.)	299
21 —	Pén.	Décret	Offrande du Saint Sacrifice et agonisants	762
3 Déc.	Conc.	Décret	Les fêtes où l'on doit dire la messe « pro populo »	195
3 —	Conc.	Décret	Changements à apporter dans les statuts des chapitres pour la récitation choriale de l'office divin	197
5 —	Arch.	Instr.	Aux Ordinaires et Supérieurs religieux d'Italie (E. B.)	408
7 —	Jean XXIII	Alloc.	La femme en famille et au travail ...	295
8 —	Jean XXIII	Disc.	A Sainte Marie-Majeure, vues sur le Concile	294
22 —	Jean XXIII	Radio	Message de Noël	189
28 —	Rites	Décl.	Au sujet de l'anticipation des laudes dans la récitation individuelle (J. B.)	198

ACTES DE 1961

2 Févr.	Jean XXIII	Alloc.	La présentation des Cierges au Pape et la signification de leur envoi dans les capitales	297
13 —	Jean XXIII	Alloc.	Les exigences de la prédication	405
14 —	Rites	Instr.	Sur la révision des calendriers particuliers, ainsi que des propres des offices et des messes, conformément au Code des rubriques (J. Bouvy)	755
10 Mars	Jean XXIII	M. pr.	« Ad suburbicarias dioeceses » abrogeant le droit d'option pour les diocèses suburbicaires (A. de B.)	522
19 —	Jean XXIII	L. Ap.	La protection de S. Joseph sur le Concile	523
25 —	Rel.	Instr. et St.	Statuts des Sœurs tourières (E. B.) ...	1095
2 Avril	Jean XXIII	Radio	Message de la fête de Pâques	525
11 —	Jean XXIII	L. Ap.	La préparation du Concile	641
16 —	Jean XXIII	Disc.	Après la consécration de S. Exc. Mgr Coussa	641
22 —	Jean XXIII	Alloc.	Les vocations ecclésiastiques	643
14 Mai	Jean XXIII	Alloc.	Le Saint-Siège et les problèmes sociaux (E. B.)	752
15 —	Jean XXIII	L. Enc.	« Mater et Magistra » sur les récents développements de la question sociale à la lumière de la doctrine chrétienne 853, 897,	1009
27 —	Rites	Décl.	Sur la commémoraison des féries de IVe classe	861
20 Juin	S. Off.	Mon.	Concernant l'authentique vérité historique et objective de la Sainte Ecriture	853
26 —	S. Off.	Décret	Condamnation de l'ouvrage de J. Steinmann, « La Vie de Jésus », Paris, Editions du Club des Libraires de France, 1959	855
15 Juill.	S. Off.	Mon.	Relatif à l'enseignement de la Théologie morale en matière d'imputabilité des actes humains, et à l'usage de la psychanalyse par les clercs et les religieux (R. C.)	856

ACTES DE 1961 (suite)

6 Sept.	Jean XXIII	Disc.	Sur la femme et la vie sociale	970
10 —	Jean XXIII	Radio	Message pour la paix	967
29 —	Jean XXIII	L. Ap.	Sur le Rosaire (E. B.)	1091
21 Oct.	S. Off.	Sol.	La communion des malades l'après-midi (E. B.)	1093
3-4 Nov.	Jean XXIII	Disc.	Les quatre-vingts ans de S. S. (E. B.) ...	1088

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Bergh E., S.J. La vie sacerdotale d'après le Synode Romain 271
Bernimont E., O.P. Peut-on améliorer le « Lectionnaire » français ? ... 617
Boné E., S.J. Les nouveaux « hommes » fossiles du Tanganyika 400
Brisbois Ed., S.J. Les fondements philosophiques du probabilisme 822

Camelot P.-Th., O.P. Le sens de l'Eglise chez les Pères Latins 367
Carpentier R., S.J. Le primat de l'Amour-Charité comme méthode de théologie morale 492
— Le primat de l'amour dans la vie morale 3
— Le primat de la charité en morale surnaturelle 255
Cruchon G., S.J. Psychologie des attitudes et pastorale 50

Denis L., S.J. Catéchèse missionnaire 159
Dumont C., S.J. La prédication du péché originel 113
— La réflexion sur la méthode théologique 1034
Dupont J., O.S.B. L'ambassade de Jean-Baptiste (Matthieu 11, 2-6 ; Luc 7, 18-23) 805, 943

Galot J., S.J. La descente du Christ aux enfers 471
Godin A., S.J. Groupe sain — groupe malade 605
Guillaume A. Abstinence du vendredi et charité fraternelle 510

Hornef J. Voir : Winninger P. et Hornef J.

Isaye G., S.J. La métaphysique et les sciences 719

Lavalette (de) H., S.J. Réflexions sur la Théologie pastorale 593
Legrand L., M.E.P. La création triomphe cosmique de Yahvé 449
Lepargneur Fr. H., O.P. Deux essais de témoignage évangélique au Brésil 174
— Laïcat adulte : Premier problème de l'Eglise en Amérique Latine 1051
Levie J., S.J. Le message de Jésus dans la pensée des apôtres 25
Ligier L., S.J. Le premier dimanche d'août. Bréviaire, missel et liturgie d'été 696

Malevez L., S.J. Liturgie et prière privée 914
Mols R., S.J. Réhabilitation de Jean Hus ? 960

Refoulé Fr., O.P. Perspectives oecuméniques en Suède 833
Rondet H., S.J. Notes sur la théologie de la Grâce 382

Thiéfry M., S.J. L'encyclique « Mater et Magistra » : ses caractères, synthèse de ses enseignements 897, 1009
— Stérilisation hormonale et morale chrétienne 135
Thils G. Parlera-t-on des évêques au concile ? 785
Thiry A., S.J. Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix 1081

Tillard J. M. R., O.P. L'Eucharistie, sacrement de l'espérance ecclésiale 561, 673
— La triple dimension du signe sacramentel. A propos de Sum. Théol., III, 60, 3 225

Winninger P. et **Hornef J.** Le renouveau du diaconat. Situation présente de la controverse 337

III

TABLE ANALYTIQUE
DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Abstinence. — — du vendredi et charité fraternelle, **510-521.**
Actes humains. — Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement de la Théologie morale en matière d'imputabilité des —, et à l'usage de la psychanalyse par les clercs et les religieux, **856-861.**
Agonisants. — Offrande du Saint Sacrifice et — (Décret de la Pén., 21 oct. 1960), **762.**
Agriculture. — Problèmes agricoles d'après « Mater et Magistra », **1021-1024.**
Amérique Latine. — Laïcat adulte : Premier problème de l'Eglise en —, **1051-1080.**
Amour. — Le primat de l'— dans la vie morale, **3-24** ; Le primat de la charité en morale surnaturelle, **255-270** ; Le primat de l'— -charité comme méthode de théologie morale, **492-509.**
Anthropologie. — Les nouveaux « hommes » fossiles du Tanganyika, **400-404.**
Apostolat des Laïcs. — Composition de la Commission pour l'— préparatoire au Vat. II, **199, 410, 528, 762, 863.**
Apôtres. — Le message de Jésus dans la pensée des —, **25-49.**
Archives. — Les — ecclésiastiques en Italie (Motu proprio du 29 févr. 1960), **405** ; Instruction de la Commission pontificale pour les archives ecclésiastiques d'Italie du 5 déc. 1960 aux Ordinaires et Supérieurs religieux d'Italie, **408-409.**

Brésil. — Deux essais de témoignage évangélique au —, **174-188.**
Bréviaire. — Changements à apporter dans les statuts des chapitres pour la récitation chorale de l'Office divin (Décret de la S.C. Conc., 3 déc. 1960), **197** ; Le premier dimanche d'août. —, missel et liturgie d'été, **696-718.** Voir aussi : Laudes.

Calendrier. — Instruction de la S. Congrégation des Rites du 14 février 1961 sur la révision des — particuliers, ainsi que des propres des offices et des messes, conformément au Code des rubriques, **755-761.**
Carême. — Les exigences de la prédication (Alloc. du 13 févr. 1961 aux curés et prédicateurs de — de Rome), **405-408.**
Catéchèse. — — missionnaire, **159-173** ; Catéchismes et catéchistes en Amérique latine, **1072-1076.**
Cérémonies. — Composition de la Commission des — préparatoire au Vat. II, **199, 528.**
Chapelet. — Voir : Rosaire.
Charité. — Le primat de la — en morale surnaturelle, **255-270** ; Le primat mat de l'Amour- — comme méthode de théologie morale, **492-509** ; Abstinence du vendredi et — fraternelle, **510-521.**
Chœur. — Changements à apporter dans les statuts des Chapitres pour la récitation chorale de l'office divin (Conc. Décret du 3 déc. 1960), **197.**
Christ. — La descente du — aux enfers, **471-491.**
Cierges. — La présentation des — au Pape (Alloc. du 2 février) et la signification de leur envoi dans les capitales, **297-299.**
Clercs. — Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement

de la Théologie morale en matière d'imputabilité des actes humains, et à l'usage de la psychanalyse par les — et les religieux, 856-861.
Commission centrale. — Composition de la — préparatoire au Vat. II, 198, 409, 528, 862.
Commission Théologique. — Composition de la — préparatoire au Vat. II, 198, 410.
Communion. — La — des malades l'après-midi (S. Off., solution du doute, 21 oct. 1961), 1093-1094.
Concile Œcuménique. — Voir : Vatican II (Concile du).
Congrès. — X^e^ — national du centre italien féminin (Alloc. de S. S. Jean XXIII, le 7 décembre 1960, sur la femme en famille et au travail), 295-297.
Coopération. — La — d'après « Mater et Magistra », 1030-1032.
Coussa (Mgr). — Consécration de S. Exc. —, 641-642.
Création. — La — triomphe cosmique de Yahvé, 449-470.

Démographie. — Expansion démographique et subsistances matérielles d'après « Mater et Magistra », 1028-1030.
Diaconat. — Le renouveau du —. Situation présente de la controverse, 337-366.
Diocèse. — Motu proprio « Ad suburbicarias dioeceses » du 10 mars 1961, abrogeant le droit d'option pour les diocèses suburbicaires, 522-523.
Discipline des sacrements. — Composition de la Commission pour la — préparatoire au Vat. II, 410, 762, 863.
Discipline du clergé et du peuple chrétien. — Composition de la Commission pour la — préparatoire au Vat. II, 199, 410, 528, 762, 862.
Divines Louanges. — Invocation du Précieux Sang dans les — (Rites, Décret du 12 oct. 1960), 299.

Ecriture Sainte. — Monitum du Saint-Office du 20 juin 1961 concernant l'authentique vérité historique et objective de l'—, 853-855. Voir aussi : Luc, Matthieu.
Eglise. — Le sens de l'— chez les Pères Latins, 367-381 ; Laïcat adulte : Premier problème de l'— en Amérique Latine, 1051-1080.
Eglises Orientales. — Composition de la Commission pour les — préparatoire au Vat. II, 199, 528, 863.
Encyclique. — Voir : « Mater et Magistra ».
Enfer. — La descente du Christ aux enfers, 471-491.
Espérance. — L'Eucharistie, sacrement de l'— ecclésiale, 561-592, 673-695.
Etudes et Séminaires. — Composition de la Commission des — préparatoire au Vat. II, 199, 410, 528, 863.
Eucharistie. — L'—, sacrement de l'espérance ecclésiale, 561-592, 673-695.
Evangile. — Voir : Luc, Matthieu.
Evêques. — Parlera-t-on des — au concile ? 785-804.
Evêques et gouvernement des diocèses. — Composition de la Commission des — préparatoire au Vat. II, 199, 410, 528, 762, 862.

Famille. — Allocution de S. S. Jean XXIII (7 déc. 1960) sur la femme en — et au travail, 295-297.
Femme. — Allocution de S. S. Jean XXIII (7 déc. 1960) sur la — en famille et au travail, 295-297 ; Discours de S. S. Jean XXIII (6 sept. 1961) sur la — et la vie sociale, 970-972.
Formation ecclésiastique. — Lettre (S. C. Sém. et Univ., 27, sept. 1960) à l'Episcopat à l'occasion du III^e^ centenaire de la mort de saint Vincent de Paul sur certains points importants de la —, 68-82.

Grâce. — Notes sur la théologie de la —, 382-399.

Hommes. — Les nouveaux « hommes » fossiles du Tanganyika, 400-404.
Humanisme social. — — d'après l'encyclique « Mater et Magistra », 1009-1033.
Hus (Jean). — Réhabilitation de — ? 960-966.

Imputabilité. — Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement de la Théologie morale en matière d'— des actes humains, et à l'usage de la psychanalyse par les clercs et les religieux, **856-861.**
Index. — Condamnation de l'ouvrage de J. Steinmann, « La vie de Jésus », Paris, Editions du Club des Libraires de France, 1959 (Saint-Office, Décret des 14-26 juin 1961), **855-856.**
Invocation. — — du Précieux Sang dans les Divines Louanges (Rites, Décret du 12 oct. 1960), **299.**
Italie. — Les archives ecclésiastiques en — (Motu proprio du 29 févr. 1960), **405** ; Instruction de la Commission pontificale pour les archives ecclésiastiques d'— du 5 décembre 1960 aux Ordinaires et Supérieurs religieux d'—, **408-409.**

Jean-Baptiste (Saint). — L'ambassade de — (Matthieu 11, 2-6 ; Luc 7, 18-23), **805-821, 943-959.**
Jean de la Croix (Saint). — Le sens de l'existence selon —, **1081-1087.**
Jean XXIII (S. S.). — Les quatre-vingts ans de — (Disc. des 3 et 4 novembre 1961), **1088-1090.**
Jésus-Christ. — Le message de — dans la pensée des apôtres, **25-49.**
Joseph (S.). — La protection de — sur le Concile (L. Ap. du 19 mars 1961), **523-525.**

Laïcat. — — adulte : Premier problème de l'Eglise en Amérique Latine, **1051-1080.**
Laudes. — Déclaration au sujet de l'anticipation des — dans la récitation individuelle (Rites, 28 déc. 1960), **198.**
Lectionnaire — Peut-on améliorer le « — » français ? **617-640.**
Liturgie. — Composition de la Commission de la — préparatoire au Vat. II, **199, 410, 863** ; Peut-on améliorer le « Lectionnaire » français ? **617-640** ; Le premier dimanche d'août. Bréviaire, missel et — d'été, **696-718** ; Instruction de la S. C. des Rites du 14 février 1961 sur la révision des calendriers particuliers, ainsi que des propres des offices et des messes, conformément au Code des rubriques, **755-761** ; Déclaration de la S. C. des Rites (27 mai 1961) sur la commémoraison des féries de IV^e^ classe, **861-862** ; — et prière privée, **914-942.** Voir aussi : Laudes.
Louise de Marillac (Sainte). — Patronne de ceux qui s'adonnent aux œuvres sociales (L. Ap. du 10 février 1960), **68.**
Luc (Saint). — L'ambassade de Jean-Baptiste (Matthieu 11, 2-6 ; — 7, 18-23), **805-821, 943-959.**

Malades. — La communion des — l'après-midi (S. Off., solution du doute, 21 oct. 1961), **1093-1094.**
« Mater et Magistra ». — Lettre encyclique de S. S. Jean XXIII sur les récents développements de la question sociale à la lumière de la doctrine chrétienne, en date du 15 mai 1961, **853** ; ses caractères, synthèse de ses enseignements, **897-913, 1009-1033.**
Matthieu (Saint). — L'ambassade de Jean-Baptiste (— 11, 2-6 ; Luc 7, 18-23), **805-821, 943-959.**
Messe. — Les fêtes où l'on doit dire la — « pro populo » (Décret de la S.C.C. Conc., 3 déc. 1960), **195-197** ; Instruction de la S. Congrégation des Rites du 14 février 1961 sur la révision des calendriers particuliers, ainsi que des propres des offices et des messes, conformément au Code des rubriques, **755-761** ; Offrande du Saint Sacrifice et agonisants (Décret de la Pén. du 21 octobre 1960), **762.**
Métaphysique. — La — et les sciences, **719-751.**
Missel. — Le premier dimanche d'août. Bréviaire, — et liturgie d'été, **696-718.**
Missions. — Catéchèse missionnaire, **159-173** ; Composition de la Commission pour les — préparatoire au Vat. II, **199, 410, 528, 762, 863.**
Morale. — Stérilisation hormonale et — chrétienne, **135-158** ; Le primat de l'amour dans la vie morale, **3-24** ; Le primat de la charité en — surnaturelle, **255-270** ; Le primat de l'Amour-Charité comme méthode de théolo-

gie —, 492-509 ; Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement de la Théologie — en matière d'imputabilité des actes humains, et à l'usage de la psychanalyse par les clercs et les religieux, 856-861.

Noël. — Radiomessage de Sa Sainteté le Pape Jean XXIII, en date du 22 décembre 1960, 189-195.
Nouveau Testament. — Voir : Luc, Matthieu.

Œcuménisme. — Perspectives œcuméniques en Suède, 833-852.
Office Divin. — Changements à apporter dans les statuts des chapitres pour la récitation chorale de l'— (Décret de la S. C. Conc., 3 déc. 1960), 197 ; Instruction de la S. Congrégation des Rites du 14 février 1961 sur la révision des calendriers particuliers, ainsi que des propres des offices et des messes, conformément au Code des rubriques, 755-761. Voir aussi : Bréviaire. Voir aussi : Laudes.
Option. — Motu proprio « Ad suburbicarias dioeceses » du 10 mars 1961, abrogeant le droit d'— pour les diocèses suburbicaires, 522-523.

Paix. — Radiomessage du 10 septembre 1961 pour la —, 967-970.
Paléontologie. — Les nouveaux « hommes » fossiles du Tanganyika, 400-404.
Pâques. — Radiomessage de la fête de — (2 avril 1961), 525-528.
Pastorale. — Psychologie des attitudes et —, 50-67 ; Réflexions sur la Théologie —, 593-604 ; Groupe sain - groupe malade, 605-616 ; Laïcat adulte, premier problème de l'Eglise en Amérique latine, 1051-1080.
Pays sous-développés. — Le problème des — d'après « Mater et Magistra », 1024-1028.
Péché originel. — La prédication du —, 113-134.
Pères de l'Eglise. — Le sens de l'Eglise chez les Pères Latins, 367-381.
Philosophie. — Les fondements philosophiques du probabilisme, 822-832.
Précieux Sang. — Invocation du — dans les Divines Louanges (Rites, Décret du 12 oct. 1960), 299.
Prédication. — La — du péché originel, 113-134 ; Les exigences de la — (Alloc. du 13 févr. 1961 aux curés et prédicateurs de Carême de Rome), 405-408.
Presse et Spectacles. — Composition du Secrétariat de la — préparatoire au Vat. II, 199, 410, 762, 863.
Prêtre. — La vie sacerdotale d'après le Synode Romain, 271-293 ; Les vocations ecclésiastiques (Alloc. de S. S. Jean XXIII du 22 avril 1961), 643-646.
Prière. — Liturgie et — privée, 914-942.
Probabilisme. — Les fondements philosophiques du —, 822-832.
Progrès. — — économique et social d'après « Mater et Magistra », 1018-1021.
Psychanalyse. — Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement de la Théologie morale en matière d'imputabilité des actes humains, et à l'usage de la — par les clercs et les religieux, 856-861.
Psychologie. — — des attitudes et pastorale, 50-67 ; Groupe sain - groupe malade, 605-616.

Question sociale. — Voir : « Mater et Magistra ».

Religieux. — Composition de la Commission des — préparatoire au Vat. II, 199, 410, 528, 762, 863 ; Monitum du Saint-Office (15 juillet 1961), relatif à l'enseignement de la Théologie morale en matière d'imputabilité des actes humains, et à l'usage de la psychanalyse par les clercs et les —, 856-861.
Rosaire. — Lettre apostolique du 29 septembre 1961 sur le —, 1091-1093.
Rubriques. — Deux décrets relatifs au nouveau Code des — (Conc., 3 décembre 1960), 195-197, 198 ; Instruction de la S. Congrégation des Rites du 14 février 1961 sur la révision des calendriers particuliers, ainsi que

des propres des offices et des messes, conformément au Code des —, 755-761. Voir aussi : Laudes.

Sacerdoce. — Lettre (S. C. Sém. et Univ., 27 sept. 1960) à l'Episcopat à l'occasion du III[e] centenaire de la mort de saint Vincent de Paul sur certains points importants de la formation ecclésiastique, 68-82. Voir aussi : Prêtre.
Sacrement. — La triple dimension du signe sacramentel. A propos de Sum. Theol., III, 60, 3, 225-254.
Saint-Siège. — Le — et les problèmes sociaux (Alloc. de S. S. Jean XXIII, 14 mai 1961), 752-755. Voir aussi : « Mater et Magistra ».
Sciences. — La métaphysique et les —, 719-751.
Séminaire. — Lettre (S. C. Sém. et Univ., 27 sept. 1960) à l'épiscopat à l'occasion du III[e] centenaire de la mort de saint Vincent de Paul sur certains points importants de la formation ecclésiastique, 68-82.
Social. — Voir : Question sociale.
Sociales (Œuvres). — Sainte Louise de Marillac, patronne de ceux qui s'adonnent au — (L. Ap. du 10 février 1960), 68.
Sociaux (Problèmes). — Le Saint-Siège et les — (Alloc. de S. S. Jean XXIII, 14 mai 1961), 752-755.
Sœurs Tourières. — Statuts des — (S. C. des Rel., Instruction et Statuts du 25 mars 1961), 1095-1096.
Steinmann J. — Condamnation de son ouvrage « La Vie de Jésus », Paris, Editions du Club des Libraires de France, 1959 (Saint-Office, Décret des 14-26 juin 1961), 855-856.
Stérilisation. — — hormonale et morale chrétienne, 135-158.
Suède. — Perspectives oecuméniques en —, 833-852.
Synode Romain. — La vie sacerdotale d'après le —, 271-293.

Tanganyika. — Les nouveaux « hommes » fossiles du Tanganyika, 400-404.
Témoignage. — Deux essais de — évangélique au Brésil, 174-188.
Théologie. — Notes sur la — de la Grâce, 382-399 ; La réflexion sur la méthode théologique, 1034-1050. Voir aussi : Péché originel.
Théologie morale. — Voir : Morale.
Théologie pastorale. — Voir : Pastorale.
Thomas d'Aquin (Saint). — La triple dimension du signe sacramentel. A propos de Sum. Theol., III, 60, 3, 225-254.
Travail. — Allocution de S. S. Jean XXIII (7 déc. 1960) sur la femme en famille et au —, 295-297.

Union des Chrétiens. — Composition du Secrétariat pour l'— préparatoire au Vat. II, 410, 528, 863.

Vatican II (Concile du). — Les vues du Pape sur le — (Discours à Sainte Marie-Majeure, le 8 décembre 1960), 294-295 ; Composition des Commissions préparatoires du —, 198-199, 409-410, 528, 762, 862 ; La protection de S. Joseph sur le Concile (L. Apost. du 19 mars 1961), 523-525 ; La préparation du — (L. Apost. du 11 avril 1961 et Disc. après la consécration de S. Exc. Mgr Coussa, 16 avril 1961), 641-642 ; Parlera-t-on des évêques au concile ? 785-804.
Vérité. — Radiomessage de Noël de Sa Sainteté le Pape Jean XXIII, en date du 22 décembre 1960, 189-195.
Vie morale. — Le primat de l'amour dans la —, 3-24.
Vie sociale. — Discours de S. S. Jean XXIII (6 sept. 1961) sur la femme et la —, 970-972.
Vincent de Paul (Saint). — Lettre (S. C. Sém. et Univ., 27 sept. 1960) à l'Episcopat à l'occasion du III[e] centenaire de la mort de — sur certains points importants de la formation ecclésiastique, 68-82.
Vocation sacerdotale. — Voir : Prêtres.

Yahvé. — La création triomphe cosmique de —, 449-470.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Abbé (L') Jules Monchanin (Gilleman) 769
Acta Academiae Regiae Scientiarum Upsaliensis (Coll.), vol. anal. : Blomgren S.
Acta Congressus Mariologici-Mariani in Civitate Lourdes anno MCMLVIII celebrati. Vol. II-IV, VIII, X-XI, XIII, XV-XVI (Galot) 308
Actas del Congreso Nacional de Perfeccion y Apostolado (Carpentier) 1113
Action féconde (Coll.), vol. anal. : Aubry J., S.D.B. ; Courtois G. (Abbé) ; Huvelin (Abbé).
Adam A. Firmung und Seelsorge (Bouvy) 98
Adam de Perseigne. Lettres I. Edit. Chan. J. Bouvet (Dumont) 201
Adams A. W. Voir : Kenyon F. et Adams A. W.
Adolescent, qui es-tu ? (Coll.), vol. anal. : Mersenne J.
Aelred de Rievaulx. « Quand Jésus eut douze ans... ». Edit. A. Hoste, O.S.B. et J. Dubois (Martin) 420
Agel H. Le cinéma, 4e édit. (J. B.) 667
— Les grands cinéastes (J. B.) 667
Aland K., Cross F. L., Daniélou J., Riesenfeld H. et **Van Unnik W. C.** Studia Evangelica (Radermakers) 84
Alberigo G. I vescovi italiani al concilio di Trento (1545-1547) (Mols) 987
Algermissen K., Böer L., Englhardt G., Schmaus M. et **Tyciak J.** Lexikon der Marienkunde. Lief. 5 : Beweinung-Brüder Jesu (Galot) ... 313
Alphandéry P. et **Dupront A.** La chrétienté et l'idée de croisade. II. Recommencements nécessaires (XIIe-XIIIe siècles) (Mols) 207
Alphonse de Liguori (S.). Opere ascetiche. Edit. O. Gregorio, G. Cacciatore et D. Capone (Dumont) 206
Alzin J. Saint Pie X. Textes choisis (E. D.) 329
Amédée de Lausanne. Huit homélies mariales. Edit. Chan. G. Bavaud, J. Deshusses, O.S.B. et A. Dumas, O.S.B. (Galot) 421
Amerbachkorrespondenz (Die), hrsg. v. A. Hartmann. V (Martin) ... 318
Amerio R. T. Campanella. Il peccato originale. De Homine. Inediti. Theologicorum liber XVI et IV (Dumont) 205
Amiot Fr., P.S.S. 365 méditations sur les évangiles et saint Paul. I. Temps de l'Avent et de Noël (L.R.) 555
— — II : Septuagésime, Carême, Temps Pascal. III-IV : Temps après la Pentecôte. Juin-Novembre (L. R.) 888
Amour (L') qui choisit (E.D.) 664
Analecta Gregoriana. Series Facultatis Philosophiae (Coll.), vol. anal. : Rasolo L., S.J.
— Series Facultatis Theologicae (Coll.), vol. anal. : Martini C. M., S.J.
André M.-J. Equilibre. Fidélité à la nature et à la grâce (R. C.) 780
Anneau d'or (Coll.), vol. anal. : Caffarel H.
Annuaire démographique. 1959. 11e édit. (Mertens) 216
Appolis E. Le « tiers parti » catholique au XVIIIe siècle (Mols) 992
Arayathinal Th., M.O.L. Aramaic Grammar (Ch. M.) 441
Arnaldez. Philon d'Alexandrie. Œuvres. 1. Introduction générale. De opificio mundi (Martin) 873
Athanase d'Alexandrie. Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite. Edit. J.-M. Szymusiak, S.J. (Martin) 419
Atlantino Missioni (J.M.) 222
Aubert J.-M. Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas (Maon) ... 545
Aubert R. et **Van Cauwenbergh E.** Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. 82-83 : Dumoulin-Eger (Mols) 206
— Fasc. 84 : Egérie-Elne (Mols) 981
Auboy M.-M. Le plus grand amour (L.R.) 332
Aubry J., S.D.B. Les mystères de Jésus Sauveur (L.R.) 1001

Augustin (S.). Œuvres. 35-36. La Cité de Dieu. 5e série. Livres XI-XIV et XV-XVIII. Edit. G. Bardy et G. Combès (Martin) 200
— — 37. Livres XIX-XXII. Edit. G. Bardy et G. Combès (Martin) 419
— Enchiridion de fide spe et caritate (Martin) 875
Aurenhammer H. Lexikon der christlichen Ikonographie. Lief. 2 : Albert von Trapani (Schluss) bis Antonius Eremita (Martin) 774
Ayfre A., P.S.S. Cinéma et foi chrétienne (J.B.) 669

Bairy M. A. Japans Neue Religionen in der Nachkriegszeit (Masson) ... 440
Baker A., O.S.B. La sainte sapience ou les voies de la prière contemplative. II. Introd. et Notes de J. Juglar, O.S.B. (L.R.) 557
Balon J. Ius medii aevi. 1. La structure et la gestion du domaine de l'Eglise au moyen âge dans l'Europe des Francs. I-II (Mols) ... 209
— — 2. Lex. Iurisdictio (Mols) 982
Balthasar (von) U. Origène. Esprit et feu. II. Le Christ, Parole de Dieu (Martin) 536
Barbier J. La prière chrétienne à travers l'œuvre de Charles Péguy (L. R.) 781
Bardy G. Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique : IV : Introduction (Martin) 418
— et **Combès G.** S. Augustin. Œuvres. 35-36. La cité de Dieu. 5e série. Livres XI-XIV et XV-XVIII (Martin) 200
— — 37. Livres XIX-XXII. Triomphe de la Cité céleste (Martin) ... 419
Baron R. Regards catholiques sur l'Inde (J. M.) 222
Barrau P. et **Matagrin G.** Agir en vérité (L. R.) 558
Barrett C. K. The Gospel according to St John (Radermakers) 1107
Bars H. Maritain en notre temps (Hayen) 976
Barsotti D. Parle Seigneur (L.R.) 662
Barth K. Voir : Luyten N. M., Portmann A., Jaspers K. et Barth K.
Barthas (Chan.) C. De la grotte au chêne vert (Mols) 316
Bartning O. Voir :Weyres W. et Bartning O.
Baufine A., P.S.S. L'union à Jésus-Christ dans les mystères de sa vie d'après le cardinal de Bérulle (L.R.) 557
Baumgartner Ch., S.J. Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fasc. XXVIII-XXIX (Thiry) 659
Bavaud (Chan.) G., Deshusses J., O.S.B. et **Dumas A., O.S.B.** Amédée de Lausanne. Huit homélies mariales (Galot) 421
Bazin A. Qu'est-ce que le cinéma ? III. Cinéma et sociologie (J. B.) ... 668
Beauzée N. L'imitation de Jésus-Christ (R. C.) 556
Beck H. Möglichkeit und Notwendigkeit (Decloux) 870
Bède le Vénérable. Opera. Pars II. Opera exegetica. 3. In Lucae evangelium expositio. In Marci evangelium expositio. Edit. D. Hurst, O.S.B. (Martin) 876
Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese (Coll.), vol. anal. : Prigent P.
Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters (Coll.), vol. anal. : Hödl L.
Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens (Coll.), vol. anal. : Hafner W., O.S.B.
Beiträge zur historischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Koch G.
Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (Coll.), vol. anal. : Schulz S.
Bellarmin (Saint) Robert. Autobiographie, opuscules, exhortations familières. Edit. D. Pezzoli (L. R.) 107
Bellarmine (The) Series (Coll.), vol. anal. : Copleston F., S.J.
Bellemare R. Le sens de la créature dans la doctrine de Bérulle (Dupuis) 764
Bellevüe (de) M.E.F. Pater de Clorivière en zijn zending (1735-1820) ... 331
Bellini A. Il movimento ecumenico (Dejaifve) 304
Benoit (Saint). Regula. Edit. R. Hanslik (Martin) 879
Bérel A.-M. Au creux du rocher... Claire d'Assise (E. D.) 326
Berg L. Sozialethik (Mertens) 91

Bergeyck J. Le masque de bois (J. M.) 554
Bernard M. Voir : Chatard et Bernard M.
Bernardin de Sienne (S.), O.F.M. Opera omnia. Edit. A. Sépinski. Tomes VI et VII. Indices tomorum VI-VII (Dumont) 204
Bernhart J. Heilige und Tiere (R. M.) 443
Bertaud (Dom) E. Voir : Hesbert (Dom) R.-J. et Bertaud (Dom) E.
Berthelon P. Le message du Père Chevrier (L. R.) 665
Berthet (Abbé) H. Prêtres de demain (L. R.) 663
Bertrams G., S.J. Le célibat du prêtre (L.R.) 892
Bertsche L., S.O. Cist. C'est l'esprit qui vivifie (L. R.) 890
Besnard A.-M., O.P. Le Pèlerinage chrétien (J. B.) 1003
Bethge E. D. Bonhoeffer. Gesammelte Schriften. I-III (Martin) 652
Betz J. et **Fries H.** Kirche und Überlieferung (Dejaifve) 300
Bible et Vie chrétienne (Coll.), vol. anal. : Poelman R., Van den Bussche H.
Bibliografia Missionaria Anno XXIII : 1959. Edit. G. Rommerskirchen, O.M.I., N. Kowalsky, O.M.I. et G. Metzler, O.M.I. (J. M.) ... 552
Bibliographia ad usum seminariorum (Coll.), vol. anal. : Vismans Th. A., O.P. et Brinkhoff L., O.F.M.
Bibliographia Belgica (Coll.), vol. anal. : Ooms H., O.F.M.
Biblioteca Breve (Coll.), vol. anal. : Valverde J. M.
Biblioteca Cardinale Gaetano Cicognani (Coll.), vol. anal. : Lucchesi D. G.
Biblioteca de autores cristianos (Coll.), vol. anal. : Claret (S.) Antonio Maria (édit. J. M. Viñas, C.M.F.).
Biblioteca del « Salesianum » (Coll.), vol. anal. : Javierre A. M.
Biblioteca di scienze religiose, Sezione I. Teologia (Coll.), vol. anal. : Rambaldi G.
Bibliotheca Bodmeriana (Coll.), vol. anal. : Martin V.
Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium (Coll.), vol. anal. : Sacra Pagina.
Bibliotheca Immaculatae Conceptionis. Textus et disquisitiones (Coll.), vol. anal. : Stricher J., C.ss.R.
Bibliotheca Instituti Historici S. I. (Coll.), vol. anal. : Pirri P., S. J. ; Vallery-Radot J.
Bibliotheca Missionum, édit. R. Streit, O.M.I., J. Dindinger, O.M.I., J. Rommerskirchen, O.M.I. et N. Kowalsky, O.M.I. Tome 14 : Chinesische Missionsliteratur 1910-1950. Teil 2 : n. 2071-2160 (Masson) 432
Bibliotheca Theologiae Practicae (Coll.), vol. anal. : Inger G.
Bibliotheca Theologica Hispana (Coll.), vol. anal. : Pozo C., S.J.
Bibliothèque Augustinienne (Coll.), vol. anal. : Bardy G. et Combès G.
Bibliothèque de l'école des Hautes Etudes. Section des sciences religieuses (Coll.), vol. anal. : Boisset J.
Bibliothèque de l'homme d'action (Coll.), vol. anal. : Congar Y.M.-J., O.P.
Bibliotheque de la Revue d'Histoire ecclésiastique (Coll.), vol. anal. : De Vooght P., O.S.B. ; Lefèvre Pl. F., O. Praem.
Bibliothèque de Philosophie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Castelli E., Mosse-Bastide R. M.
Bibliothèque de Théologie (Coll.), vol. anal. : Chavasse A., Richard L.
Bibliothèque du Muséon (Coll.), vol. anal. : Capelle B., O.S.B. ; Doresse J. et Lanne (Dom) E.
Bibliothèque Ecclesia (Coll.), vol. anal. : Barthas (Chan.) C. ; Breton E., O.M.I. ; Chaigne L. ; Fournier Chr. ; Hatch A. ; Huvelin (Abbé) ; Poinsenet M.-D. ; Winowska M.
Bibliothèque générale de l'école pratique des hautes études (Coll.), vol. anal. : Foreville R.
Bibliothèque Historique (Coll.), vol. anal. : Ringgren H. et Ström A. V., Roux J.-P.
Bibliothèque philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : Van Riet G.
Bibliothèque Thomiste (Coll.), vol. anal. : Aubert J.-M.

Bickel B.-J., O.F.M. Cap. Un prophète de la vraie joie. Saint François d'Assise (L. R.) 326
Bidez J. et **Hansen G. C.** Sozomenus. Kirchengeschichte (Martin) 654
Biezais H. Die Hauptgöttinnen der Alten Letten (R. M.) 221
Biffi G. Voir : Oggioni C. et Biffi G.
Billet (Dom) B. Voir : Laurentin R., Billet (Dom) B. et Galland (Dom) P.
Binet J. Le mariage en Afrique noire (Masson) 437
Binet N. Le Notre Père ou la « prière du Seigneur » (E. D.) 109
Blanchard P. Le vénérable Libermann 1802-1852. I-II (Renard) 765
Bligny B. L'Eglise et les ordres religieux dans le royaume de Bourgogne aux XI^e^ et XII^e^ siècles (Mols) 983
Blomgren S. Eine Echtheitsfrage bei Optatus von Mileve (Martin) ... 537
Böer L. Voir : Algermissen K., Böer L., Englhardt G., Schmaus M. et Tyciak J.
Boese H. Proclus Diadochus. Tria opuscula (de providentia, libertate, malo) (Martin) 542
Boismard M.-E., O.P. Du Baptême à Cana (Radermakers) 1109
— Le Prologue de saint Jean (Radermakers) 1109
Boisset J. Sagesse et sainteté dans la pensée de Jean Calvin (Dumont) 999
Bokenkotter Th. S. Cardinal Newman as an Historian (Mols) 325
Bonhoeffer D. Gesammelte Schriften. Edit. E. Bethge. I-III (Martin) ... 652
Bonnefoy J.-F., O.F.M. La primauté du Christ selon l'Ecriture et la tradition (Renwart) 648
Bonnet G. Le pain de Dieu (L.R.) 557
Boutin L.-N., O.M.I. L'itinéraire du fils adoptif de Dieu (L.R.) 662
— La tiare mystique du Très Saint Rosaire (J.G.) 552
Bouvet J. (Chan.). Adam de Perseigne. Lettres I (Dumont) 201
Bouyer L. Introduction à la vie spirituelle (Renard) 658
— Voir : Leclercq J. (Dom), Vandenbroucke Fr. (Dom) et Bouyer L.
Brahy H. Le Rassemblement des Aigles (J.R.) 780
Braun F.-M., O.P. Jean le Théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne (Radermakers) 1104
Breton E., O.M.I. Vital Grandin O.M.I. La merveilleuse aventure de « l'Evêque sauvage » des Prairies et du Grand Nord (E.D.) ... 331
Breton V.-M., O.F.M. Aux chrétiens de la Nef. Lettres de direction. II (L. R.) 1003
— Chemins de croix (E. D.) 663
Bridge A. C. Images of God (Renwart) 651
Brinkhoff L., O.F.M. Voir : Vismans Th. A., O.P. et Brinkhoff L., O.F.M.
Briom M. Ces palais où Dieu habite (A. T.) 445
Bru Ch. P. Voir : Nelli R., Bru Ch. P., Roché D., De Laeger (Chan.) L. et Sommariva L.
Brunner A. Geschichtlichkeit (Decloux) 869
Bucer M. Opera omnia. Series 1 : Deutsche Schriften. Band 1 : Frühschriften 1520-1524. Edit. R. Stupperich (Martin) 877
Buchberger M. Lexikon für Theologie und Kirche. 2^e^ édit. Band V : Hannover bis Karterios (Martin) 773
Bulletin de la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale. 1^e^ année, 1959, I (Thiry) 543
Bulst W., S.J. Offenbarung (Dejaifve) 300
Burleigh J.H.S. A Church History of Scotland (Mols) 981

Cacciatore G. Voir : Gregorio O., Cacciatore G. et Capone D. ... ...
Caffarel H. Lettres sur la prière (L.R.) 558
Cahiers d'archéologie et d'histoire (Coll.), vol. anal. : Saxer V.
Cahiers de l'actualité religieuse (Coll.), vol. anal. : Guelluy R.
Cahiers de la Pierre-qui-vire (Coll.), vol. anal. : Nesmy (Dom) Cl. J.
Cahiers des « études sociales » (Coll.), vol. anal. : Gérin P.
Cahiers eudistes de notre vie (Coll.), vol. anal. : Vertus (Les) chrétiennes selon saint Jean Eudes et ses disciples.

Cahiers lasalliens (Coll.), vol. anal. : Hermans A., F.S.C. ; Sauvage M., F.S.C.
Cahiers Saint-Capistran (Coll.), vol. anal. : Olbrechts S.
Cahiers théologiques (Coll.), vol. anal. : Vischer L.
Calmel R.-Th., O.P. Sur nos routes d'exil : Les Béatitudes (E. D.) ... 555
Calvet J. La lumière de complies (E. D.) 667
— La trame des jours (L. R.) 662
Caminero N. G., S.J. Historia Philosophiae. I. Philosophia antiqua. Pars I (Thiry) 541
Campanella T. Il peccato originale. De Homine. Inediti. Theologicorum liber XVI et IV. Edit. R. Amerio (Dumont) 205
Canals S. L'Eglise et les Instituts séculiers (Carpentier) 1116
Canu J. Les ordres religieux masculins (Carpentier) 1114
Capelle B., O.S.B. Les liturgies « basiliennes » et saint Basile (Bouvy) ... 425
Capone D. Voir : Gregorio O., Cacciatore G. et Capone D.
Carré A.-M., O.P. Lacordaire. Jésus-Christ (R. M.) 888
— Prêtres et laïcs apôtres de Jésus-Christ (L. R.) 893
— La rencontre avec Jésus-Christ (R. M.) 888
— Le sacerdoce des laïcs (Bouvy) 415
— Sainteté miroir de Dieu (L. R.) 557
— Le vrai visage du prêtre (Bouvy) 415
Carrouges M. Foucauld devant l'Afrique du Nord (Hayen) 884
Cassien Jean. Conférences XVIII-XXIV (Martin) 420
Castelli E. L'enquête quotidienne (Watté) 872
Catholic (The) University of America. Studies in Sacred Theology (Coll.), vol. anal. : Wahl J. A., C.O.
Cécile. Journal d'une jeune chrétienne (L. R.) 333
Célibat et sacerdoce (L. R.) 778
Centre d'études pédagogiques (Coll.), vol. anal. : Durand S.-M.
Cereceda R. Voir : Sireau A., Zañartu M. et Cereceda R.
Cerfaux (Mgr) L. et Houssiau. L'Antiquité. Le Proche-Orient (J. M. H.) 442
Chabannes J. Saint Antoine de Padoue (E. D.) 107
Chabas Y. Prudentissime Frère Thomas d'Aquin (1225-1274) (A. H.) ... 107
Chadwick H. The Sentences of Sextus (Martin) 416
Chaigne L. Prier Dieu avec les poètes. 6e édit. (E. D.) 781
Chantal (Sainte Jeanne de). Déposition au procès de béatification de François de Sales. Edit. I. Van Houtryve, O.S.B. (L. R.) ... 108
Charlier C., O.S.B. Bijbel lezen met de Kerk (J. R.) 775
Charlier J.-P., O.P. Le Signe de Cana (J. R.) 775
Charmot Fr., S.J. L'autorité selon l'esprit (L. R.) 891
— Dans la lumière de la Trinité (L. R.) 891
— La Sainte Vierge et la mystique des vœux (J. G.) 550
Chatard et Bernard M. Zonko chef tribal chez les Chalderash. La tradition des Tsiganes (J. M.) 442
Chavasse A. Le sacramentaire gélasien (Vat. Reginensis 316) (Bouvy) 427
Chenu M.-D., O.P. Lacordaire. Vie de saint Dominique (R.M.) 327
— Pour une théologie du travail (L. R.) 779
Chifflet J. Le laïc au service de la mission. 2e édit. (J. M.) 553
Christus. Textes (Coll.), vol. anal. : Clorivière (de) P. ; Roustang Fr., S.J.
Cinéma univers de l'absence ? (J. B.) 669
Cioni (Mgr) R. Un évêque médecin Nicolas Sténon (1638-1686) 330
Claret (Saint) Antoine-Marie. Escritos autobiograficos y espirituales. Edit. J. M. Viñas, C.M.F. (J. G.) 329
Classen P. Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie (Mols) 984
Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Tome I. Edit. H.-I. Marrou et M. Harl (Martin) 417
Clorivière (de) P., S.J. Beschouwing over het gebed (L. R.) 663
— Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison. Edit. A. Rayez, S.J. (Renard) 765
Colin P. Aspects de l'âme malgache (J. M.) 553

Collection des Cahiers d'histoire publiée par les Universités de Clermont, Lyon, Grenoble (Coll.), vol. anal. : Bligny B.
Collection dirigée par Michel de Saint-Pierre (Coll.), vol. anal. : Cristiani (Mgr).
Collection du Cyprès (Coll.), vol. anal. : Mistiaen E., S.J.
Colloque organisé par l'équipe de Parole et Mission, les 26, 27 et 28 février 1959. Rapports (Masson) 433
Colomb Ch. Jh. Au souffle de l'esprit. II. Histoire de l'Eglise (Mols) ... 103
Colombelle (La) (Coll.), vol. anal. : Philippe M.-D., O.P.
Combès G. Voir : Bardy G. et Combès G.
Concile (Le) et les conciles (Dejaifve) 306
Conférence Albert-le-Grand, 1959 (J. G.) 551
— 1960 (Dumont) 980
Conférences de Notre-Dame de Paris. Années 1959-1960 (Bouvy) 415
— Année 1961 (L. R.) 893
Congar Y. M.-J., O.P. La tradition et les traditions. 5e édit. (Dejaifve) ... 301
— Vaste monde ma paroisse (J. G.) 1117
Congrès (Premier) international de philosophie médiévale. Louvain-Bruxelles, 28 août - 4 septembre 1958. Actes (Thiry) 543
Congress (International) on « The Four Gospels in 1957) held at Christ Church, Oxford, 1957. Papers (Radermakers) 84
Convergences (Coll.), vol. anal. : Homme (L') et les groupes sociaux.
Convertis du XXe siècle. III (L. R.) 333
Copleston F., S.J. A History of Philosophy. V (Thiry) 546
Coppens J., Descamps A. et Massaux E. Sacra Pagina (Radermakers) ... 83
Coreth E., S.J. Metaphysik (Decloux) 863
Cornélis H., O.P. Les fondements cosmologiques de l'eschatologie d'Origène (Renwart) 536
Corpus christianorum. Series Latina (Coll.), vol. anal. : Beda Venerabilis (édit. D. Hurst, O.S.B.) ; Rufin T. (édit. M. Simonetti).
Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (Coll.), vol. anal. : Benoit (S.) (édit. R. Hanslik), Hegesippus.
Costantini (Cardinal) C. Réforme des Missions au XXe siècle (Masson) ... 435
Cottier G.M.-M. L'athéisme du jeune Marx (Thiry) 546
Couderc C. Paroisses en chantier (Mols) 213
Courtois G. (Abbé). L'heure de Jésus. 4e série (L. R.) 887
Cristiani (Mgr). Saint Jean de la Croix (L. R.) 107
— La vie d'intimité avec Jésus (L. R.) 888
Cross F. L. Voir : Aland K., Cross F. L., Daniélou J., Riesenfeld H. et Van Unnik W.C.
Cullmann O. Voir : Roesle M. et Cullmann O.
Cursus Scripturae Sacrae. Pars prior, Libri introductorii (Coll.), vol. anal. : Zorell Fr., S.J.
Cuttaz (Chan.). L'amour-sacrement (R. C.) 1118

Daim W. Transvaluation de la psychanalyse (Carpentier) 94
Dander F., S.J. Kleine Marienkunde (J. G.) 551
Danemarie J. Le Bx Pierre Favre premier jésuite français (L. R.) ... 107
Daniélou J. Approches du Christ (Faux) 864
— Voir : Aland K., Cross F. L., Daniélou J., Riesenfeld H. et van Unnik W. C.
De toutes rives (Coll.), vol. anal. : Dutli-Rutishauser M.
De Becker G., SS. CC. Les Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie (J. G.) ... 551
Deér J. The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily (Martin) 656
De Lacger (Chan.) L. Voir : Nelli R., Bru Ch. P., Roché D., De Lacger (Chan.) L. et Sommariva L.
Delavignette R. Christianisme et colonialisme (Masson) 434
Delcourt J. Famille et civilisation urbaine (Mols) 212
Delhaye Ph. Pierre Lombard. Sa vie, ses œuvres, sa morale (Dumont) ... 980
Delp A., S.J., Stüper L., S.J. et **W. Dirx.** Kreuzweg (J.M.F.) 1004

Denis-Boulet N. M. Le calendrier chrétien (Mols) 104
Den Steinen (von) W. Der Kosmos des Mittelalters von Karl dem Grossen zu Bernhard von Clairvaux (Mols) 982
Denys l'Aréopagite. La hiérarchie céleste. Edit. R. Roques, G. Heil et M. de Gandillac (Martin) 420
Desbuquois G., S.J. La charité (L.R.) 556
Descamps A. Voir : Coppens J., Descamps A. et Massaux E.
Deshusses J., O.S.B. Voir : Bavaud (Chan.), G., Deshusses J., O.S.B. et Dumas A., O.S.B.
De Smedt E.-J. (Mgr). Le sacerdoce des fidèles (Carpentier) 1117
Despont (Abbé) J. Afrique terre chrétienne ? (Masson) 437
De Vooght P., O.S.B. L'hérésie de Jean Huss (Mols) 960
— Hussiana (Mols) 960
De Waelhens A. Existence et signification (Thiry) 539
Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. 82-83 (Mols) 206
— Fasc. 84 : Egérie-Elne (Mols) 981
Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fasc. XXVIII-XXIX : Episcopat-Etats de vie (Thiry) 659
Dictionnaire de Théologie catholique. Tables générales. Fasc. 9 (Martin) 773
Didier (Chan.) J. C. Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise (Renwart) 650
— Le chrétien devant la maladie et la mort (L. R.) 666
Dillenschneider Cl., C.ss.R. Le Christ, l'unique prêtre et nous ses prêtres. I-II (Galot) 414
Dindinger J., O.M.I. Voir : Streit R., O.M.I., Dindinger J., O.M.I., Rommerskirchen J., O.M.I. et Kowalsky N., O.M.I.
Dirx W. Voir : Delp A., S.J., Stüper L., S.J. et Dirx W.
Doctrine et piété (Coll.), vol. anal. : Cuttaz (Chan.).
Documents spirituels (Coll.), vol. anal. : Eckhart Maître (édit. A. Mayrisch Saint-Hubert).
Dohen D. Vertus du chrétien dans le monde (L. R.) 667
Doresse J. et **Lanne (Dom) E.** Un témoin archaïque de la liturgie copte de S. Basile (Bouvy) 425
Drese O. La didactique expérimentale de W. A. Lay (R.d.l.C.) 109
Drouzy M., O.P. La double vocation de sainte Thérèse de Lisieux (E. D.) 108
Dubois J. Voir : Hoste A., O.S.B. et Dubois J.
Ducoin G., S.J. Pour une économie du bien commun selon la doctrine sociale de l'Eglise (Mertens) 217
Dumas A., O.S.B. Voir : Bavaud (Chan.) G., Deshusses J., O.S.B. et Dumas A., O.S.B.
Dumbarton Oaks Papers. Numbers Thirteen and Fourteen (Martin) ... 656
Dumbarton Oaks Studies (Coll.), vol. anal. : Deér J.
Dupont J., O.S.B. Les Béatitudes. I : Le problème littéraire. Nouv. édit. (Radermakers) 86
Dupront A. Voir : Alphandéry P. et Dupront A.
Durand S.-M. Enseignement concentrique (R.d.l.C.) 219
Durrwell F. X., C.ss.R. Dans le Christ Rédempteur (J. G.) 554
du Sarment A. Claudel et le prêtre (E. D.) 780
— Lettres inédites de mon parrain Paul Claudel (E. D.) 334
Dutli-Rutishauser M. Il lui sera beaucoup pardonné... Histoire d'une sœur de Béthanie (E. D.) 781

Eau (L') vive (Coll.), vol. anal. : Besnard A.-M., O.P. ; Dohen D. ; Poncelet M., R.S.C.J.
Eccleston (d') Th. Voir : Giano (de) J., Eccleston (d') Th. et Salimbene d'Adam.
Eckardt A. Laotse (J. M.) 221
Eckhardt (Maître). Die lateinischen Werke. Band I, Lief. 4-5. Edit. K. Weiss. Band II, Lief. 5-6. Edit. J. Koch (Dumont) 203
— Telle était sœur Katrei... Traités et sermons. Edit. A. Mayrisch Saint-Hubert (L. R.) 665

Ecrits (Les) des saints (Coll.), vol. anal. : Bellarmin (S. Robert) (édit. D. Pezzoli), Chantal (S. Jeanne) (édit. I. Van Houtryve, O.S.B.), Ferrier (S. Vincent) (édit. B. H. Vandenberghe), François d'Assise (S.) (édit. Fr. Weyergans), Louise de Marillac (sainte) (édit. J.-P. Foucher), Pie X (S.) (édit. J. Alzin).
Edelby N. Liturgicon. Missel byzantin à l'usage des fidèles (Hayen) ... 100
Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano (Coll.), vol. anal. : Campanella T.
Eglise d'hier et d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Véricel M.
Eglise et Monde ouvrier (Coll.), vol. anal. : Prêtres et monde ouvrier.
Eglise et préjugés (Coll.), vol. anal. : Frossard A.
Eglise et Temps présent (Coll.), vol. anal. : Daniélou J. ; Holstein H., S.J.
Eglise vivante (Coll.), vol. anal. : Abbé (L') Jules Monchanin, Bergeyck J., Costantini (Cardinal) C., Goffart P. et Sohier, Leclercq (Chan.) J., Villain M.
Eissfeldt O. Voir : Thomsen P., Eissfeldt O. et Rost L.
Eizenhöfer L., O.S.B. Voir : Mohlberg L.C., O.S.B., Eizenhöfer L., O.S.B. et Siffrin P., O.S.B.
Ellard G., S.J. La liturgie en marche (Bouvy) 423
Encyclopédie universitaire (Coll.), vol. anal. : Fichter J.-H.
Englhardt G. Voir : Algermissen K., Böer L., Englhardt G., Schmaus M. et Tyciak J.
Entretiens sur l'antiquité classique (Coll.), vol. anal. : Sources (Les) de Plotin.
Epiphanie (Coll.), vol. anal. : Balthasar (von) U., Lelong M.-H., O.P.
Eranos-Jahrbuch 1959. Band XXVIII. Die Erneuerung des Menschen. Hrsg. v. O. Fröbe-Kapteyn (Masson) 441
Esprit (Coll.), vol. anal. : Chenu M. D., Jemolo A. C.
Essais philosophiques (Coll.), vol. anal. : Van Steenberghen F.
Esser K. et Grau E. La conversion du cœur. — Pour le Royaume (E. D.) 558
Estienne Yv. Sur la route... avec le Curé d'Ars (E. D.) 108
Estudios Marianos. Año XIX. Volumen XXI (Galot) 313
Ethique : Croire-Penser-Espérer (Coll.), vol. anal. : Tournier P.
Etienne de Sainte-Marie, O.C.D. Conversation avec Dieu. 2e édit. (L. R.) 662
Etudes Bibliques (Coll.), vol. anal. : Braun F.-M., O.P.
Etudes carmélitaines (Coll.), vol. anal. : Blanchard P. ; Serouet P., C.D.
Etudes d'Histoire et de Philosophie religieuses (Coll.), vol. anal. : Prunet O.
Etudes et recherches de pédagogie expérimentale (Coll.), vol. anal. : Drese O., Wolter E., S.C.J.
Etudes picpuciennes (Coll.), vol. anal. : De Becker G., SS. CC.
Etudes religieuses (Coll.), vol. anal. : Charlier J.-P., O.P. ; Drouzy M., O.P. ; du Sarment A.
Etudes sociales (Coll.), vol. anal. : Delcourt J., Van Bol J. M.
Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. IV (Martin) 418
Evangile (L') au XXe siècle (Coll.), vol. anal. : Gobry I., Voillaume R.
Evangile (L') de Jean (Radermakers) 88
Evolution (L') de l'humanité (Coll.), vol. anal. : Alphandéry P. et Dupront A.

Fabry F., S.J. Emmanuel. Dieu avec nous (J. B.) 891
Famille, Collège et Institut (Coll.), vol. anal. : Lectures des Jeunes.
Femmes africaines (J. M.) 553
Ferrier (Saint) Vincent. Traité de la vie spirituelle. Extraits de sermons et fioretti. Edit. B. H. Vandenberghe (L. R.) 328
Festugière A.-J., O.P. Les moines d'Orient. I. Culture ou sainteté (Martin) 660
Feuillet A. Voir : Robert A. et Feuillet A.
Fichter J.-H. La sociologie (Mertens) 215
Finet A. Le chemin de toute la terre (E. D.) 781
Foi vivante (Coll.), vol. anal. : Vandon E.

Foi vivante. Série Parole et Mission (Coll.), vol. anal. : Mission sans frontières.
— Série Vie des missions (Coll.), vol. anal. : Binet J., Hueck (de) C.
Foreville R. Le jubilé de saint Thomas Becket. Du XIII[e] au XV[e] siècle (1220-1470) (Dumont) 106
Formation (La) des évangiles (Radermakers) 87
Fornaroli G. M., O.S.B. Gesù nei suoi misteri di umiliazione e di gloria (L. R.) 888
Forni (Mgr) E. Voir : Van Roey (Card.), Forni (Mgr) E., Van Waeyenbergh (Mgr) H., etc.
Forschungen zur Geschichte der Theologie und des innerkirchlichen Lebens (Coll.), vol. anal. : Stenzel A., S.J.
Foucher J.-P. Sainte Louise de Marillac. Méditations - avis - maximes - pensées - testament - lettres (L. R.) 329
Fournier Chr. Le Christ et sa banlieue (L. R.) 1119
François d'Assise (Saint). Extrait de sa vie (par S. Bonaventure) et de ses écrits. Edit. Fr. Weyergans (E. D.) 326
Franziskanische Forschungen (Coll.), vol. anal. : Strack B., O.F.M. Cap.
Friedrich G. Voir : Kittel G. et Friedrich G.
Fries H. Voir : Betz J. et Fries H.
Fröbe-Kapteyn O. Eranos-Jahrbuch 1959. Band XXVIII (Masson) ... 441
Froidevaux L. M. Irénée de Lyon. Démonstration de la prédication apostolique (Martin) 415
Frossard A. Les greniers du Vatican (Mols) 324
Frua P. M., O.S.M. L'Immacolata Concezione e S. Agostino (Galot) ... 314

Galland (Dom) P. Voir : Laurentin R., Billet (Dom) B. et Galland (Dom) P.
Galling K. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3[e] édit. Lief. 64-85 (Martin) 774
Galot J., S.J. Dans le Corps mystique (L. R.) 889
Gampl I. Adelige Demenstifte (Mols) 322
Gandillac (de) M. Voir : Roques R., Heil G. et Gandillac (de) M.
Gardeil H.-D., O.P. Saint Thomas d'Aquin. Somme Théologique. L'œuvre des six jours. 1[a], qu. 65-74 (Renwart) 647
Garland P. B. The Definition of Sacrament According to S. Thomas (L.R.) 777
Gathier E., S.J. La pensée hindoue (Masson) 439
Gautier J. Un prêtre se penche sur la vie animale (R. M.) 444
Geiselmann J. R. Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens (Dejaifve) 302
Geist und Leben. Registerband der Jahrgänge 1-30. 1926-1957 (Martin) ... 770
Gélase I[er]. Lettre contre les lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien. Edit. G. Pomarès (Bouvy) 426
Gemelli A., O.F.M. Saint François d'Assise et « ses petits pauvres » (L. R.) 664
Gérin P. Catholiques liégeois et question sociale (1833-1914) (Ernotte) 218
Gerlaud M.-J., Haubtmann P., Matagrin G. Construire l'homme (L. R.) 892
Giano (de) J., Eccleston (d') Th. et Salimbene d'Adam. Sur les routes d'Europe au XIII[e] siècle. Edit. M.-Th. Laureilhe (Mols) 106
Giovanditto A. Popoli e razze d'Africa (Masson) 437
Girard J.-A., O.P. « Pour le Bon Dieu ! » Le Révérend Père Captier et les martyrs d'Arcueil. 25 mai 1871 (L. R.) 330
Girault R., Tamisier R. et **Tardif H.** Etapes de l'apostolat (L. R.) 1002
Glauben und Wissen (Coll.), vol. anal. : Eckardt A., Schlötermann H.
Glorieux (Mgr) P. Autour de la spiritualité des anges (Renwart) 650
— Jacques de Thérines. Quodlibets I et II. Jean Lesage. Quodlibet I (Dumont) 204
— Prénestorianisme en Occident (Renwart) 650
Gobry I. La pauvreté du laïc (L. R.) 892
Goddijn H. P. M. Voir : Goddijn W. et Goddijn H. P. M.
Goddijn W. et Goddijn H. P. M. Godsdienstsociologie (Mols) 210

Godin A., S.J. Guide à l'usage du clergé pour discerner les troubles mentaux (L. R.) 1118
Goffart P. et **Sohier A.** Lettres du Père Lebbe (Masson) 436
Goichon A.-M. Le récit de Hayy ibn Yaqzān commenté par des textes d'Avicenne (Thiry) 544
Gorrée G. Au-delà du Père de Foucald. Le Père Peyriguère. Vie et écrits spirituels (J. M.) 103
— — (Hayen) 767
Graham A. (Dom). Penser-agir en chrétien d'aujourd'hui (L. R.) 1003
Grant Fr. C. The Gospels (Levie) 1102
Grass H. Ostergeschehen und Osterberichte (Faux) 865
Grau E. Voir : Esser K. et Grau E.
Gregorio O., Cacciatore G. et **Capone D.** S. Alfonso M. de Liguori. Opere ascetiche (Dumont) 206
Griechischen (Die) christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (Coll.), vol. anal. : Sozomenus (édit. J. Bidez et G. C. Hansen).
Guarducci M. I graffiti sotto la confessione di san Pietro in Vaticano (Mols) 101
Guariglia G. Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem (Masson) ... 438
Guelluy R. A l'écoute de Dieu (Renard) 768
— Vie de foi et tâches terrestres (Renard) 767
Gueudré, M. de C., O.S.U. Histoire de l'Ordre des Ursulines en France. II : Les monastères d'ursulines sous l'ancien régime (Mols) ... 990
Guillard E. (Chan.). Miséricordieuse Trinité (L. R.) 1001
Guillaume de Saint-Thierry. La contemplation de Dieu. L'oraison de Dom Guillaume. Edit. Dom J. Hourlier (Dumont) 201
Gusinde M., S.V.D. Die völkerkundliche Ausrüstung des Missionars (Masson) 433
Gutwenger E., S.J. Bewusstsein und Wissen Christi (Galot) 413

Hafner W., O.S.B. Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti (Martin) 538
Haley J. E., C.S.C. Proceedings of the 1958 Sisters' Institute of Spirituality (Carpentier) 1116
Hallier A., O. Cist. S.O. Un éducateur monastique : Aelred de Rievaulx (Dumont) 980
Hamelin J. Le théâtre chrétien (J. B.) 445
Handbuch der Moraltheologie (Coll.), vol. anal. : Berg L.
Hansen G. C. Voir : Bidez J. et Hansen G. C.
Hanslik R. Benoît (Saint). Regula (Martin) 879
Hanssens J. M., S.J. La liturgie d'Hippolyte (Martin) 424
Hardick L., O.F.M. Spiritualité de sainte Claire (L. R.) 890
Harl M. Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné (Martin) 535
— Voir : Marrou H.-I. et Harl M.
Haroux H. La formation des éducateurs et la psychologie scientifique (R.d.l.C.) 109
Hartmann A. Die Amerbachkorrespondenz. Band V (Martin) 318
Hatch A. Le miracle de la montagne (E. D.) 331
Haubtmann P. Voir : Gerlaud M.-J., Haubtmann P., Matagrin G.
Healy E. F., S.J. Etica medica (R. C.) 779
— Medical Ethics (R. C.) 779
Hegesippus. Historiae libri V. Pars posterior : Praefationem Caroli Mras et Indices Vincentii Ussani continens (Martin) 653
Hégo G. Francesco. Vie de saint François d'Assise (L. R.) 326
Hehlmann W. Wörterbuch der Psychologie (Thiry) 541
Heil G. Voir : Roques R., Heil G. et Gandillac (de) M.
Hendecourt (d') M. M. La perfection de l'amour d'après sainte Thérèse de l'Enfant Jésus (L. R.) 666
Hennecke E. et **Schneemelcher W.** Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Band I, Evangelien. 3e édit. (Levie) ... 1103

Henry M.-L. Das Tier im religiösen Bewusstsein des alttestamentlichen Menschen (R. M.) 443
Henry P., S.J. et **Schwyzer H. R.** Plotini Opera. Tomus II. Enneades IV-V (Martin) 874
Héris Ch.-V., O.P. Le mystère de Dieu, 2e édit. (J. G.) 554
— S. Thomas d'Aquin. Somme théologique. Le gouvernement divin. Tome I. Ia. Qu. 103-109 (Dumont) 202
Hermann R. Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation (Dumont) 998
Hermans A., F.S.C. Les vœux des Frères des Ecoles chrétiennes avant la bulle de Benoît XIII. I et II (Renwart) 769
Herz M. Sacrum Commercium (Bouvy) 430
Hesbert R.-J. (Dom) et Bertaud (Dom) E. Spiritualité de l'action. A l'Ecole de Monsieur Vincent (E. D.) 665
Heures (Les) du Jour. Bréviaire français (Hayen) 100
Heyters H. Vivre du Christ dans son Eglise (L. R.) 889
Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours (Coll.), vol. anal. : Le Bras G.
Histoire de la réforme racontée aux jeunes (Coll.), vol. anal. : Mutzenberg G.
Histoire de la spiritualité chrétienne (Coll.), vol. anal. : Leclercq J. (Dom), Vandenbroucke Fr. (Dom) et Bouyer L.
Histoire et Humanités (Coll.), vol. anal. : Cerfaux (Mgr) L. et Houssiau P.
History's Lessons for Tomorrows' Mission (Masson) 434
Hödl L. Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt. I (Dumont). 978
Hörmann K. Handbuch der christlichen Moral (Carpentier) 90
Holgersen A. Le chant de la Salette (E.D.) 552
Holstein H., S.J. La tradition dans l'Eglise (Dejaifve) 301
Homme (L') et les groupes sociaux (Mertens) 216
Homme (L') et son destin d'après les penseurs du moyen âge (Thiry) ... 543
Horizons de la catéchèse (Coll.), vol. anal. : Martimort A. G.
Hornef J. Il diaconato (Bouvy) 651
— Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder ? (Bouvy) 651
— Reverrons-nous le diacre de l'Eglise primitive ? (Bouvy) 651
Horowitz M. Initiation à la littérature hébraïque de la Bible à nos jours (J. R.) 776
Hoste A., O.S.B. et **Dubois J.** Aelred de Rievaulx. « Quand Jésus eut douze ans... » (Martin) 420
Houart P. L'attitude de l'Eglise dans la guerre d'Algérie 1954-1960 (J. M.) 554
— La pénétration communiste au Congo (J. M.) 554
Hourlier J., O.S.B. Guillaume de Saint-Thierry. La contemplation de Dieu. L'oraison de Dom Guillaume (Dumont) 201
Houssiau P. Voir : Cerfaux (Mgr) L. et Houssiau P.
Hovald P. G. Le néo-réalisme italien et ses créateurs (J. B.) 668
Huber G. Vers le concile (G. D.) 778
Hueck (de) C. Lettres à mon évêque (L. R.) 1118
Huftier (Abbé) M. La charité dans l'enseignement de S. Augustin (Renwart) 650
Hunermann G. Le Fils du Facteur de Riese, saint Pie X (L. R.) 330
— L'Histoire du Royaume de Dieu. III et IV (Mols) 321
— Le père des pauvres : Saint Vincent de Paul (E. D.) 329
Hurst D., O.S.B. Beda Venerabilis. Opera. Pars II. Opera exegetica. 3. In Lucae evangelium expositio. In Marci evangelium expositio (Martin) 876
Huvelin (Abbé). Le regard du Christ. Edit. M.-Th. Louis-Lefebvre (L. R.) 555
— Venez et voyez. Edit. M.-Th. Louis-Lefebvre (L. R.) 1002
Huyghe G. Equilibre et adaptation (Carpentier) 1115
Hyde D. Bandit pour le Christ (L. R.) 333

Imitation (L') de Jésus-Christ. Edit. N. Beauzée (R. C.) 556
Immortalité (Faux) 867
In lumine fidei (Coll.), vol. anal. : Ellard G., S.J. ; Leeming B., S.J.
Inger G. Das kirchliche Visitationsinstitut im mittelalterlichen Schweden (Mols) 986
Initiation aux problèmes familiaux (Mertens) 216
Irénée (Saint). De la plénitude de Dieu. Edit. R. Poelman (P. L.) 1001
Irénée de Lyon. Démonstration de la prédication apostolique. Edit. L. M. Froidevaux (Martin) 415
Irénikon (Coll.), vol. anal. : Raes A., S.J.
Isaac J., O.P. La révélation progressive des personnes divines (L. R.) 776
Islam (L') et la critique historique (Masson) 440
Itinéraires (Coll.), vol. anal. : Calmel R.-Th., O. P.
Iwand H. J. Rechtfertigungslehre und Christusglaube (Dumont) 998

Jacques de Thérines. Quodlibets I et II. Edit. Mgr P. Glorieux (Dumont) 204
Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfalischen Wilhelms-Universität Münster. Band I. 1960 (Mols) ... 211
Janini J. S. Siricio y las cuatro temporas (Bouvy) 429
Janssen (Mgr) A. De mens en zijn lichaam (R. C.) 779
Jaspers K. Voir : Luyten N.M., Portmann A., Jaspers K. et Barth K.
Javierre A. M. La primera « diadochè » de la patristica y los « ellógimoi » de Clemente Romano (G. D.) 777
— La sucesión primacial y apostólica en el Evangelio de Mateo (G. D.) 777
Je sais - Je crois. Encyclopédie du catholique au XX^e s. (Coll.), vol. anal. : Ayfre A., P.S.S. ; Brion M. ; Canu J. ; Delavignette R. ; Denis-Boulet N. M. ; Didier J.-Ch. ; Hamelin J. ; Millot R.-P. ; Nicolas M. J., O.P. ; Palanque J.-R. ; Philippe de la Trinité, O.C.D. ; Rondet H., S.J. ; Simon P.-H. ; Vaulx (de) B. ; Zeiller J.
Jean Lesage. Quodlibet I. Edit. Mgr P. Glorieux (Dumont) 204
Jedin H. Brève histoire des conciles (G. D.) 778
Jemolo A. C. L'Eglise et l'Etat en Italie du Risorgimento à nos jours (Mols) 322
Jesuit Studies (Coll.), vol. anal. : Klubertanz G. P., S.J.
Jetté F., O.M.I. La voie de la sainteté d'après Marie de l'Incarnation, Fondatrice des Ursulines de Québec (L. R.) 665
Jeunesses 60 (L. R.) 444
Johnson J. W. God's Trombones (J. M.) 554
Jone H., O.M.Cap. Précis de théologie morale catholique (Carpentier) 90
Journet P., O.P. Le Je crois en Dieu (E. D.) 109
— La messe des enfants (E. D.) 109
Juglar J., O.S.B. A. Baker, O.S.B. La sainte sapience ou les voies de la prière contemplative. II. Introd. et Notes (L. R.) 557
Jungmann J. A., S.J. Liturgisches Erbe und Pastorale Gegenwart (Bouvy) 422

Kammer C. Die Lauretanische Litanei (J. G.) 552
Keilbach W. Einübung ins philosophische Denken (Hayen) 538
Kenyon F. et **Adams A. W.** Our Bible and the Ancient Manuscripts. 5^e édit. (Levie) 1104
Keurreeks van het Davidsfonds (Coll.), vol. anal. : Janssen (Mgr) A.
Keydell R. Nonnus Panopolitanus. Dionysiaca (Martin) 876
Kirchlichen (Die) Litanien (Coll.), vol. anal. : Kammer C.
Kirfel W. Symbolik des Buddhismus (Masson) 438
— Symbolik des Hinduismus und des Jinismus (Masson) 439
Kittel G. et **Friedrich G.** Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band VI. Lief. 13-16. Band VII. Lief. 1-4 (Levie) 1099
Klubertanz G. P., S.J. St. Thomas Aquinas on Analogy (Hayen) 975
Knowles D. (Dom). The Religious Orders in England. III (Mols) 989
Koch G. Die Auferstehung Jesu Christi (Faux) 866

Koch J. Meister Eckhart. Die lateinischen Werke. Band II. Sermones et lectiones super Ecclesiastici c. 24, 23-31. Expositio libri sapientiae, Lief. 5-6 (Dumont) 203
Kongresses (Zweiten Internationalen) für Lutherforschung, Münster, 8-13 August 1960 (Referate und Berichte des) (Mols) 997
Kowalsky N., O.M.I. Voir : Rommerskirchen G., O.M.I., Kowalsky N., O.M.I. et Metzler G., O.MI.
— Voir : Streit R., O.M.I., Dindinger J., O.M.I., Rommerskirchen J., O.M.I. et Kowalsky N., O.M.I.
Krämer A. Christus und Christentum im Denken des modernen Hinduismus (Masson) 439
Kröners Taschenausgabe (Coll.), vol. anal. : Hehlmann W., Ringgren H. et Ström Å. V.
Kümmel W. G. Das Neue Testament (Radermakers) 85
Kuhar A. L. The Conversion of the Slovenes and the German-Slav Ethnic Boundary in the Eastern Alps (Mols) 316
Kuhn H. Sokrates (Hayen) 973

Labarthe A. S. Voir : Siclier J. et Labarthe A. S.
La Bédoyère (de) M. Christianisme de vie (L. R.) 558
Laberthonnière L., Orat. Les fruits de l'esprit (L. R.) 1000
Lacordaire. Jésus-Christ. Edit. A.-M. Carré, O.P. (R. M.) 888
— Vie de saint Dominique. Edit. M.-D. Chenu, O.P. (R. M.) ... 327
Ladrière J. Voir : Leclercq J. et Ladrière J.
Laloup J. La science et l'humain (Boné) 549
Lambert P. La doctrine coopérative (Mertens) 217
Lang A. P., S.V.D. Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums (Bouvy) 429
Lanne (Dom) E. Voir : Doresse J. et Lanne (Dom) E.
Laplace J., S.J. Culture et apostolat (L. R.) 1118
Latinitas Christianorum Primaeva. Studia ad sermonen latinum Christianum pertinentia (Coll.), vol. anal. : Van den Bosch J., O.S.C.
Laureilhe M.-Th. J. de Giano, Th. d'Eccleston et Salimbene d'Adam. Sur les routes d'Europe au XIII^e siècle. Chroniques (Mols) 106
Laurentin R. Court traité de théologie mariale. 4^e édit. (Galot) 313
— **Billet B. (Dom)** et **Galland P. (Dom).** Lourdes, Documents authentiques. V. Procès de Lourdes. 1 (Mols) 315
Lavareille (de) L., S.J. Psychologie au service du chrétien (L. R.) 780
Lazzarini A. Jean XXIII. Sa vie, sa personnalité (E. D.) 334
Le Bras G. Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale. Préliminaires et Ire partie. Livre I (Mols) 208
Le Chevalier Ch. La confidence et la personne humaine (Watté) 872
Leclercq J. (Chan.). Du droit naturel à la sociologie (Mertens) 215
— Vie du Père Lebbe. 5^e édit. (Masson) 435
— et **Ladrière J.** Introduction à la sociologie. Nouv. édit. (Mertens) 215
Leclercq J. (Dom), Vandenbroucke Fr. (Dom) et Bouyer L. La spiritualité du moyen âge (Renard) 882
Lectio Divina (Coll.), vol. anal. : Boismard M.-E., O.P.
Lectionnaire latin-Français (Bernimont) 617
Lectures des Jeunes (L. R.) 1119
Leeming B., S.J. Principes de théologie sacramentaire (Renwart) 532
Lefèvre Pl. F., O. Praem. Les Ordinaires des collégiales Saint-Pierre à Louvain et Saints-Pierre- et -Paul à Anderlecht d'après des manuscrits du XIV^e siècle (Mols) 986
Leirens J. Le cinéma et la crise de notre temps (J. B.) 668
Lekeux M., O.F.M. Voie raccourcie de l'amour divin (E. D.) 557
Lelong M.-H., O.P. Saint Jean parmi nous (J. R.) 775
Lelotte F., S.J. Convertis du XX^e siècle. III (L. R.) 333
Léonard E. G. Histoire générale du protestantisme. I (Mols) 994
Lequenne F. Le drame cathare ou l'hérésie nécessaire (G. D.) 442

Lesage G., O.M.I. Vers une haute perfection (L. R.) 661
Letourneulx J. J'ai lié ma gerbe (L. R.) 332
Lettres chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Saliège (Cardinal).
Lewis G. Plotiniana Arabica (Martin) 874
Lex Orandi (Coll.), vol. anal. : Salmon P. (Dom) ; Schillebeeckx E. H., O.P.
Lexikon der Marienkunde. Lief. 5 : Beweinung-Brüder Jesu (Galot) ... 313
Lexikon für Theologie und Kirche. 2e édit. Band V (Martin) 773
Littell F. H. et Walz H. H. Weltkirchen Lexikon (Dejaifve) 304
Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen (Coll.), vol. anal. : Wegenaer P., O.S.B.
Liturgisch Woordenboek. Aflev. 1-3 (Bouvy) 96
Löfgren D. Die Theologie der Schöpfung bei Luther (Dumont) 997
Lot-Borodine M. Un maître de la spiritualité byzantine au XIVe siècle, Nicolas Cabasilas (Martin) 660
Loth B. et **Michel A.** Dictionnaire de Théologie catholique. Tables générales. Fasc. 9 : **Hefner-Innocent XII (Martin)** 773
Louis-Joseph. « Mon prêtre intérieur ». Méditations (L. R.) 663
Louis-Lefebvre M.-Th. Abbé Huvelin. Le regard du Christ (L. R.) 555
— Abbé Huvelin. Venez et voyez (L. R.) 1002
Louise de Marillac (Sainte). Méditations - avis - maximes - pensée - testament - lettres. Edit. J.-P. Foucher (L. R.) 329
Lubac (de) H., S.J. Buddismo e Occidente (J. M.) 220
— Exégèse médiévale (Dumont) 977
Lucchesi D. G. Mysterium fidei. Il testo della consacrazione eucaristica nel canone romano (Bouvy) 431
Luchini A.-M., O.P. L'agglomération dijonnaise. Essai de sociologie (Mols) 213
Lumière de la foi (Coll.), vol. anal. : Héris Ch.-V., O.P. ; Isaac J., O.P.
Lumière et nations (Coll.), vol. anal. : Colin P. ; Queginer M., M.E.P.
Luther Martin. Werke. Die Deutsche Bibel. Band 11. Hälfte 2 (Martin) 877
— Œuvres. Tome IV (Dumont) 996
— Œuvres. Tomes V et VIII (Dumont) 205
Luther und Melanchthon (Mols) 997
Luyten N. M., Portmann A., Jaspers K. et **Barth K.** Immortalité (Faux) 867

Macali L., O.F.M. Conv. Elementi di teologia morale per laici. II. Virtù cristiane individuali. 1-2 (Carpentier) 91
Maccarrone M. Fr. Pacelli. Diario della Conciliazione (Mols) 323
Macgregor G. H. C. et **Morton A. Q.** The Structure of the Fourth Gospel (Radermakers) 1105
Maggiali A. L'idéale più alto (L. R.) 663
Magnificat (Le). Nouv. édit. (J. G.) 550
Maîtres spirituels (Coll.), vol. anal. : Meyendorff J.
Mardis (Les) de Dar el-Salam, MCMLVIII-MCMLIX (Hayen) 767
Marduel M. L'âme ardente de sainte Chantal (R. C.) 108
Maria et Ecclesia. Vol. II-IV, VIII, X-XI, XIII, XV-XVI (Galot) 308
Marić J. Quaestiones quaedam christologica ex dogmatum historia selectae nova ratione illustrantur (Galot) 412
Marijsse A., O.C.D. Mystiek als Christusbeleving (J. G.) 890
Marion V. Eine Theologie über Fatima (J. G.) 551
Maritain J. Pour une philosophie de l'histoire (Hayen) 871
Maritain J. et R. Liturgie et contemplation (Malevez) 914
Marmoiton V., S.J. Jeanne-Onésime Guibret et la Société de Jésus-Hostie, Servantes de Jésus dans le Saint-Sacrement (L. R.) 332
Marrou H.-I. et **Harl M.** Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Tome I (Martin) 417
Martimort A. G. Les signes de la nouvelle alliance (Renwart) 532
Martin V. Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean chap. 1-14 (Radermakers) 1106
— Papyrus Bodmer II. Supplément. Chap. 14-21 (Radermakers) 1106
Martini C. M., S.J. Il problema storico della risurrezione negli studi recenti (Faux) 864

Massaux E. Voir : Coppens J., Descamps A. et Massaux E.
Masset P. La dialectique de la conscience chez Jacques Paliard (Thiry) 548
Matagrin G. Voir : Barrau P. et Matagrin G.
— Voir : Gerlaud M.-J., Haubtmann P., Matagrin G.
Mauduit J. Saint Vincent de Paul (E. D.) 328
Maury J. et **Percheron R.** Itinéraires romains. Nouv. édit. (J. L.) 441
Maury P. L'eschatologie (Galot) 411
Mayrisch Saint-Hubert A. Maître Eckhart. Telle était sœur Katrei... Traités et sermons (L. R.) 665
McAuliffe Cl., S.J. De sacramentis in genere (L. R.) 777
Meagher P.K., O.P. Voir : Vann G., O.P. et Meagher P.K., O.P.
Meneurs d'hommes (Coll.), vol. anal. : Sabatier R.
Mens en Medemens (Coll.), vol. anal. : Goddijn W. et Goddijn H.P.M.
Mersenne J. On nous prend pour des enfants (J.B.) 781
Metzler G., O.M.I. Voir : Rommerskirchen G., O.M.I., Kowalsky N., O.M.I. et Metzler G., O.M.I.
Meyendorff J. L'Eglise orthodoxe hier et aujourd'hui (Dejaifve) 307
— Grégoire Palamas. Défense des saints hésychastes 880
— Introduction à l'étude de Grégoire Palamas 880
— Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe 880
Michel A. Voir : Loth B. et Michel A.
Michel de Saint-Pierre. Monsieur Vincent (E. D.) 329
Michelet M., C. R. Le Rhin Mystique. De Maître Eckart à Thomas a Kempis (L. R.) 664
Michonneau G., F. C. Au risque de « rabâcher »... Pas de vie chrétienne sans communauté (L. R.) 1118
Miles T. R. Religion and the scientific Outlook (L. R.) 219
Millot R.-P. Missions d'aujourd'hui (J. M.) 552
Mission sans frontières (Masson) 433
Missione (La), 1959 (J. M.) 222
Missions et liturgie (Masson) 435
Mistiaen E., S.J. Lumières dans l'inquiétude. Les Paraboles (L. R.) ... 555
Mohlberg L.C., O.S.B., Eizenhöfer L., O.S.B. et **Siffrin P., O.S.B.** Liber sacramentorum romanae aeclesiae ordinis anni circuli (Bouvy) 427
Mohr R. Richtlinien für eine Missionsmoral (Masson) 433
Molland E. Christendom (Dejaifve) 308
Monde (Le) et la foi (Coll.), vol. anal. : Baron R.
Monléon (de) Dom J. Les Noces de Cana (J. R.) 775
Montvic J. Pourquoi vivre (L. R.) 1003
Monumenta christiana selecta (Coll.), vol. anal. : Didier (Chan.) J. C., Glorieux (Mgr) P., Huftier (Abbé) M.
Moreau J. La conscience et l'être (Thiry) 540
Morel G. Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix. I-III (Thiry) 1081
Moreton J., P.S.S. La mère de l'unique prêtre (J. G.) 550
Moretti G. Copie non conforme (L. R.) 330
Morgenthaler R. Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes (Levie) 1101
Morton A. Q. Voir : Macgregor G. H. C. et Morton A. Q.
Mossand M. J. Broussailles et bourgeons (L. R.) 219
Mosse-Bastide R. M. Bergson et Plotin (Declève) 547
Moule C.F.D. An Idiom-Book of New Testament Greek. 2e édit. (J. R.) 776
Mras C. Hegesippus. Historiae libri V. Pars posterior : Praefationem (Martin) 653
Müller K., S.V.D. Geschichte der katholischen Kirche in Togo (Masson) 437
Münchener Theologische Studien (Coll.), vol. anal. : Herz M.
— Systematische Abteilung (Coll.), vol. anal. : Rauch W. ; Seibel W., S.J.
Mulders A. Missionsgeschichte (J. M.) 552
Museum Lessianum. Section ascétique et mystique (Coll.), vol. anal. : Galot J., S.J.
— Section missiologique (Coll.), vol. anal. : Van Wing J., S.J.
— Series Philosophica (Coll.), vol. anal. : Henry P., S.J. et Schwyzer H.-R.

Mutzenberg G. Le prisonnier d'Innsbruck (R. M.) 330
Mythes et religions (Coll.), vol. anal. : Rougier L.

Nauck W. Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes (Radermakers) 1112
Nelli R., Bru Ch. P., Roché D., De Lacger (Chan.) L. et Sommariva L. Spiritualité de l'hérésie : le catharisme (G. D.). 442
Nesmy (Dom) Cl. J. Spiritualité de la Pentecôte (L. R.) 556
— Spiritualité de Noël (L. R.) 556
Neubert E., Marianiste. Marie et l'éducateur chrétien (J. G.) 550
Neutestamentliche Abhandlungen (Coll.), vol. anal. : Thüsing W.
Nicolas M. J., O.P. L'Eucharistie (Bouvy) 647
Niesel W. Calvin-Bibliographie 1901-1959 (Mols) 999
Niewalda P. Sakramentssymbolik im Johannesevangelium ? (Radermakers) 1111
Nocent A., O.S.B. Contempler sa Gloire. Avent-Noël-Epiphanie (J. B.) 1000
Nonnos de Panopolis. Dionysiaca. Edit. R. Keydell (Martin)... 876
Nordentoft S. Heideggers opgør med den filosofiske tradition kritisk belyst (Decloux) 871
Northcott C. Livingstone en Afrique (J. M.) 554
Nouvelle Recherche (Coll.), vol. anal. : Cinéma univers de l'absence ? ; Spiritualité de l'hérésie : le catharisme.
Nouvelle série théologique (Coll.), vol. anal. : Maury P.

Oggioni C. et Biffi G. Introduzione alla vita liturgica (J. B.) 1004
Olbrechts S. Comment affirmer sa personnalité ? (R. C.) 109
Olympia (Coll.), vol. anal. : Haroux H.
Omnes gentes (Coll.), vol. anal. : Tavard G.
Ooms H., O.F.M. Repertorium Universale siglorum ordinum et institutum religiosorum in Ecclesia catholica (Martin) 771
Orans Christianus (Coll.), vol. anal. : Barsotti D.
Orbis Academicus (Coll.), vol. anal. : Kümmel W. G.
Ordo baptismi parvulorum (Bouvy) 97
Orientalia christiana analecta (Coll.), vol. anal. : Hanssens J. M., S.J.
Origène. Esprit et feu. II (Martin) 536
Oultremont (d') M. Histoire de mon pays bien-aimé (R. C.) 444

Pacelli Fr. Diario della Conciliazione. Edit. M. Maccarrone (Mols) 323
Pacheco J. M., S.J. Los Jesuitas en Colombia, I (1567-1654) (Mols) ... 319
Pain L. Les prophètes de Marie (J. G.) 550
Palamas Grégoire. Défense des saints hésychastes. Edit. J. Meyendorff (Martin) 880
Palanque J.-R. De Constantin à Charlemagne à travers le chaos barbare (Mols) 104
Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean chap. 1-14. Edit. V. Martin (Radermakers) 1106
— Supplément. Chap 14-21 (Radermakers) 1106
Parente P. P. Père Pio premier prêtre stigmatisé (L. R.) 332
Paris P. Ecrits spirituels (L. R.) 891
Patristica Sorbonensia (Coll.), vol. anal. : Harl M., Meyendorff J.
Peinador A., C.M.F. Teologia moral de los estados de perfeccion (Carpentier) 1113
Pera C., O.P. Genesi del pensiero cristiano (Martin) 534
Pera S., O.F.M. Historical Notes concerning Ten of the Thirty-One rigoristic Propositions condemned by Alexander VIII (1690) (Renwart) 650
Percheron R. Voir : Maury J. et Percheron R.
Périchon P., S.J. Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. IV (Martin) 418
Perrin J.-M., O.P. Consécration à Dieu et présence au monde. Les Instituts séculiers (Carpentier) 1117
Peterson E. Frühkirche, Judentum und Gnosis (Martin) 653

Pézeril D. Pauvre et saint Curé d'Ars (Faux) 766
Pezzoli D. Saint Robert Bellarmin. Autobiographie, opuscules, exhortations familières (L. R.) 107
Philibert de Saint-Didier, O.F.M. Cap. La vie religieuse (L. R.) 1001
Philipon M.-M., O.P. L'évangile du Père (L. R.) 889
Philippe M.-D., O.P. Analyse théologique de la règle de saint Benoît (L. R.) 1002
Philippe de la Trinité, O.C.D. La Rédemption par le Sang (Galot) ... 413
Philon d'Alexandrie. Œuvres. I. Introduction générale. De opificio mundi. Edit. Arnaldez. 9. De agricultura. Edit. J. Pouilloux (Martin) 873
Philosophie de l'esprit (Coll.), vol. anal. : Le Chevalier Ch., Moreau J.
Piat St. J. Le maître de la mystique : Saint Pierre d'Alcantara (E. D.) 328
Pichery E., O.S.B. Jean Cassien. Conférences XVIII-XXIV (Martin) ... 420
Pichon Ch. Le Vatican (Mols) 992
Pie X (Saint). Textes choisis. Edit. J. Alzin (E. D.) 329
Piekoszewski J., S.T.D. The Religious Problem of Refugees in U.S.A. (Mols) 214
Piolanti (Mgr) A. Eucaristia (Bouvy) 412
Pirri P., S.J. L'interdetto di Venezia del 1606 e i Gesuiti (Mols) 320
Plenier J. (Abbé). Oh ! Monsieur l'archiprêtre (L. R.) 1002
Plotin. Opera. Tomus II : Enneades IV-V. Edid. P. Henry, S.J. et H.-R. Schwyzer. Plotiniana Arabica vertit G. Lewis (Martin) 874
Plotzke U., O.P. La charte de la vie chrétienne. Les Béatitudes (L. R.) 888
Poelman R. Saint Irénée. De la plénitude de Dieu (P. L.) 1001
Poids du Jour (Coll.), vol. anal. : Femmes africaines.
Poinsenet M.-D. Par un sentier à pic (R. M.) 327
Polit J., S.J. Chrétiens, tous frères (L. R.) 1001
Pomarès G. Gélase 1^er^. Lettre contre les lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien (Bouvy) 426
Poncelet M., R.S.C.J. Le mystère du sang et de l'eau dans l'évangile de saint Jean (J. R.) 776
Pons A. Droit ecclésiastique et musique sacrée. Tome I (Dumont) ... 101
Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum, Dissertationes ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Siedlecki E. J.
Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas S. Theologiae, Theses ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Pera S., O.F.M.
Portmann A. Voir : Luyten N. M., Portmann A., Jaspers K. et Barth K.
Pouilloux J. Philon d'Alexandrie. Œuvres. 9. De agricultura (Martin) ... 873
Pozo C., S.J. La teoria del progreso dogmatico en los teologos de la escuela de Salamanca (Dejaifve) 303
Première Catéchèse (Coll.), vol. anal. : Binet N., Journet P., O.P.
Prenter R. Schöpfung und Erlösung. Dogmatik. 2. Erlösung (Renwart) 648
Présence chrétienne (Coll.), vol. anal. : Maritain J. et R. ; Perrin J.-M., O.P.
Présence de saint François (Coll.), vol. anal. : Esser K. et Grau E. ; Hardick L., O.F.M.
Présence du Catholicisme (Coll.), vol. anal. : Marduel M.
Prêtres et monde ouvrier (L. R.) 1002
Prière (La) (Carpentier) 1114
Prière (La) de Jésus, 3^e^ édit. (Martin) 660
Prigent P. Apocalypse 12 (Radermakers) 1112
Probation sur la Direction des Ames selon saint François de Sales (L. R.) 890
Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Huyghe G., Prière (La), Rôle (Le) de la religieuse dans l'Eglise.
Problèmes et controverses (Coll.), vol. anal. : Cottier G.M.-M.
Proclus Diadochus. Tria opuscula (de providentia, libertate, malo). Edit. H. Boese (Martin) 542
Profils franciscains (Coll.), vol. anal. : Piat St. J.
Prunet O. La morale chrétienne d'après les écrits johanniques (Radermakers) 1110

Publications de l'Institut de missiologie de l'université d'Ottawa (Coll.), vol. anal. : Jetté F., O.M.I.
Publications de l'Institut français d'Amsterdam. Maison Descartes (Coll.), vol. anal. : Tans J.A.G.
Publications de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université de Montpellier (Coll.), vol. anal. : Masset P.
Publications sériées de l'Université d'Ottawa (Coll.), vol. anal. : Garland P. B.
Pullacher Philosophische Forschungen (Coll.), vol. anal. : Beck H.

Quaestiones disputatae (Coll.), vol. anal. : Rahner K., S.J.
Queginer M., M.E.P. Introduction à l'hindouisme (J. M.) 220
Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der Germanischen Völker (Coll.), vol. anal. : Rosenfeld E.
Quénard G., A. A. Tout l'Evangile avec un mot pour chaque jour (E. D.) 555

Raes A., S.J. Le mariage. Sa célébration et sa spiritualité dans les Eglises d'Orient (Bouvy) 99
Rahner K., S.J. Kirche und Sakramente (Renwart) 531
— Marie Mère du Seigneur (J. G.) 551
Rambaldi G. I Sacramenti. I. Battesimo, Cresima, Ordine, Eucarestia (Renwart) 533
Rameau (Le) (coll.), vol. anal. : Calvet J.
Rasolo L., S.J. Le dilemme du concours divin : primat de l'essence ou primat de l'existence ? (Renwart) 540
Rauch W. Das Buch Gottes (Dumont) 979
Rayez A., S.J. Pierre de Clorivière. Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison (Renard) 765
Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 33-35 : Endelechius-Entwicklung (Martin) 772
Recherches Bibliques (Coll.), vol. anal. : Evangile (L') de Jean, Formation (La) des évangiles, Secte (La) de Qumrân et les origines du christianisme.
Redécouverte du jeûne (Renwart) 96
Réginald-Omez, O.P. S. Thomas d'Aquin. Somme théologique. Le gouvernement divin. Tome II. I^a. Qu. 110-119 (Dumont) 203
Reihe Wort und Antwort (Coll.), vol. anal. : Siewerth G.
Religion (Die) in Geschichte und Gegenwart. 3^e édit. Lief. 64-85 (Martin) 774
Renaissance et Tradition (Coll.), vol. anal. : Van Houtryve I., O.S.B.
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Hornef J. ; Michonneau G., F. C.
Rerum ecclesiasticarum documenta. Series Maior, Fontes (Coll.), vol. anal. : Mohlberg L. C., O.S.B., Eizenhöfer L., O.S.B. et Siffrin P., O.S.B.
— Series Minor. Subsidia Studiorum (Coll.), vol. anal. : Siffrin P., O.S.B.
Reynders D. B. Vocabulaire de la « Démonstration » et des fragments de saint Irénée (Martin) 416
Rhaudenses. Maria ideale di vita cristiana nella dottrina di S. Ambrogio (J. G.) 551
Ricerche di Storia Religiosa. Anno I. Num. 1, 2-4 (C. D.) 220
Richard L. Le mystère de la rédemption (Renwart) 648
Richard de Saint-Victor. La Trinité. Edit. G. Salet, S.J. (Dumont) ... 201
Riesenfeld H. Voir : Aland K., Cross F. L., Daniélou J., Riesenfeld H. et van Unnik W. C.
Righetti M. Manuale di storia liturgica. IV. 2^e édit. (Bouvy) 423
Ringgren H. et Ström Å. V. Die Religionen der Völker (C. D.) 220
— Les religions du monde (Masson) 438
Riondel H., S.J. Dio ci è padre (L. R.) 1001
Robbers H., S.J. Antieke wijsgerige opvattingen in het christelijk denkleven (Hayen) 542

Robert A. et **Feuillet A.** Introduction à la Bible. II. Nouveau Testament (Levie) 1097
Rocaries A., S.J. 400 ans aux Indes. La mission du Maduré (J. M.) 553
Roché D. Voir : Nelli R., Bru Ch. P., Roché D., De Laeger (Chan.) L. et Sommariva L.
Roesle M. et **Cullmann O.** Begegnung der Christen (Dejaifve) 306
Roguet A.-M., O.P. S. Thomas d'Aquin. Somme Théologique. L'Eucharistie. Tome I. 3a, qu. 73-78 (Bouvy) 647
Rôle (Le) de la religieuse dans l'Eglise (Carpentier) 1115
Rollet H. Andrée Butillard et le féminisme chrétien (L. R.) 333
Rommerskirchen G., O.M.I., Kowalsky N., O.M.I. et **Metzler G., O.M.I.** Bibliografia Missionaria Anno XXIII : 1959 (J. M.) 552
Rommerskirchen J., O.M.I. Voir : Streit R., O.M.I., Dindinger J., O.M.I., Rommerskirchen J., O.M.I. et Kowalsky N., O.M.I.
Rondet H., S.J. Les dogmes changent-ils ? (Dejaifve) 304
— Litanies du Sacré-Cœur (J. G.) 889
Rondot P. L'Islàm Oggi (J. M.) 553
Roques R., Heil G. et Gandillac (de) M. Denys l'Aréopagite. La hiérarchie céleste (Martin) 420
Rosenfeld E. Friedrich Spee von Langenfeld. Eine Stimme in der Wüste (Mols) 320
Rost L. Voir : Thomsen P., Eissfeldt O. et Rost L.
Rougier L. La religion astrale des Pythagoriciens (P. M.) 221
Roustang Fr., S.J. Jésuites de la Nouvelle-France (Renard) 764
Roux J.-P. L'Islam au Proche-Orient (Masson) 440
— L'Islam en Occident : Europe-Afrique (Masson) 440
Rufin T. Opera. Edit. M. Simonetti (Martin) 875
Ruy (Chan.) L. Elévations au cours du cycle liturgique (L. R.) 556
Ryelandt I., O.S.B. Cherchez Dieu et votre âme vivra (L.R.) 558
Rythmes du monde (Coll.), vol. anal. : Missions et liturgie.

Sabatier R. Saint Vincent de Paul (E. D.) 328
Sacerdoce et laïcat (Coll.), vol. anal. : Barrau P. et Matagrin G. ; Gerlaud M.-J., Haubtmann P., Matagrin G. ; Girault R., Tamisier R. et Tardif H.
Sacra Pagina (Radermakers) 83
Sage A., A.A. La Règle de saint Augustin commentée par ses écrits (Martin) 878
Sagesse du corps (Coll.), vol. anal. : Redécouverte du jeûne.
Sales L. La perfection religieuse à la lumière du divin amour (R. C.) ... 662
— La toute petite voie d'amour (E. D.) 662
Salet G., S.J. Richard de Saint-Victor. La Trinité (Dumont) 201
Saliège (Cardinal). Ecrits spirituels (Renard) 768
Salimbene d'Adam. Voir : Giano (de) J., Eccleston (d') Th. et Salimbene d'Adam.
Salmon (Dom) P. L'office divin (Bouvy) 424
Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte (Coll.), vol. anal. : Henry M.-L.
Sanson H., S.J. Pratique des sacrements (Renwart) 534
Sauter J. D. The American College of Louvain (1857-1898) (Mols) ... 993
Sauvage M., F.S.C. Les citations néo-testamentaires dans les « Méditations pour le Temps de la Retraite » (Renwart) 769
Savoir pour agir (Coll.), vol. anal. : Initiation aux problèmes familiaux.
Saxer V. Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge (Mols) 209
Schasching J., S.J. Kirche und industrielle Gesellschaft (Mols) 211
Scherer J. Entretien d'Origène avec Héraclide (Martin) 418
Schering E. Mystik und Tat (J. G.) 890
Schillebeeckx E. H., O.P. Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu (Renwart) 529

Schlette H. R. Die Nichtigkeit der Welt (Decloux) 870
Schlötermann H. Mystik in den Religionen der Völker (J. M.) 221
Schmaus M. Katholische Dogmatik. IV. 2 : Von den Letzten Dingen. 5e édit. (Bouvy) 411
— Voir : Algermissen K., Böer L., Englhardt G., Schmaus M. et Tyciak J.
Schmidt H. A. P. Introductio in liturgiam occidentalem (Bouvy) 421
Schneemelcher W. Voir : Hennecke E. et Schneemelcher W.
Schnitzler Th. Meditatie over de heilige mis. I-II (J. B.) 1004
Schreiber G. Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes (Mols) 105
Schriftenreihe der Katholischen Sozialakademie Wien (Coll.), vol. anal. : Schasching J., S.J.
Schulz S. Komposition und Herkunft der Johanneischen Reden (Radermakers) 1106
Schwyzer H.-R. Voir : Henry P., S.J. et Schwyzer H.-R.
Scot J. Duns. Opera omnia. Edit. A. Sépinski. Tomus V (Dumont) 203
Scritti Monastici Badia di Praglia (Coll.), vol. anal. : Fornaroli G. M., O.S.B.
Secte (La) de Qumrân et les origines du christianisme (Radermakers) ... 88
Seguimi (Coll.), vol. anal. : Maggiali A.
Sehling E. Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. XI. Bayern. Teil I. Franken (Mols) 995
Seibel W., S.J. Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius (Martin) ... 200
Semaine (Première) internationale d'études de liturgie missionnaire. Nimègue-Uden, 1959. Rapports et compte rendu (Masson) 435
Semmelroth O., S.J. Vom Sinn der Sakramente (Renwart) 531
Sépinski A. S. Bernardinus Senensis, O.F.M. Opera omnia. Tomes VI-VII. Indices tomorum VI-VII (Dumont) 204
— J. Duns Scot. Opera omnia. Tomus V (Dumont) 203
7e art (Coll.), vol. anal. : Bazin A., Hovald P. G., Leirens J., Siclier J. et Labarthe A. S.
Serouet P., C.D. De la vie dévote à la vie mystique (Dupuis) 661
Sevrin (Abbé) E. Les missions religieuses en France sous la restauration. II. Les missions (1815-1820) (Mols) 323
Sextus. The Sentences. Edit. H. Chadwick (Martin) 416
Siclier J. et **Labarthe A. S.** Images de la science-fiction (J. B.) 668
Siècle et catholicisme (Coll.), vol. anal. : Graham A. (Dom), Montvic J.
Siedlecki E. J. A Patristic Synthesis of John VI, 54-55 (Radermakers) ... 1110
Siège (Le) Apostolique et les Missions. Textes et Documents Pontificaux. Vol. III (Masson) 432
Siewerth G. Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin (Hayen) 545
Siffrin P., O.S.B. Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae (Bouvy) ... 427
— Voir : Mohlberg L. C., O.S.B., Eizenhöfer L., O.S.B. et Siffrin P., O.S.B.
Signe (Le). Les grandes études religieuses (Coll.). vol. anal. : Congar Y. M.-J., O.P.
Simon P.-H. La littérature du péché et de la grâce (C. D.) 444
Simonetti M. Tyrannius Rufinus. Opera (Martin) 875
Sireau A., Zañartu M. et Cereceda R. Terre d'angoisse et d'espérance. L'Amérique Latine (Mertens) 213
Sironval A. Du vivant concret à la connaissance et à l'amour de Dieu. 2e édit. (R.d.l.C.) 219
Sociologie d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Leclercq J.
Sohier A. Voir : Goffart P. et Sohier A.
Sommariva L. Voir : Nelli R., Bru Ch. P., Roché D., De Lacger (Chan.) L. et Sommariva L.
Sources chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Adam de Perseigne (édit. J. Bouvet) ; Aelred de Rievaulx (édit. A. Hoste, O.S.B. et J. Dubois) ; Amédée de Lausanne (édit. Chan. G. Bavaud, J. Deshusses,

O.S.B. et A. Dumas, O.S.B.) ; Athanase d'Alexandrie (édit. J.-M. Szymusiak, S.J.) ; Clément d'Alexandrie (édit. H.-I. Marrou et M. Harl) ; Denys l'Aréopagite (édit. R. Roques, G. Heil et M. de Gandillac) ; Eusèbe de Césarée (édit. G. Bardy et P. Périchon, S.J.) ; Gélase 1er (édit. G. Pomarès) ; Guillaume de Saint-Thierry (édit. J. Hourlier) ; Irénée de Lyon (édit. L. M. Froidevaux) ; Jean Cassien (édit. E. Pichery, O.S.B.) ; Richard de Saint-Victor (édit. G. Salet, S.J.) ; Scherer J.
Sources (Les) de Plotin (Martin) 974
Sources vives (Coll.), vol. anal. : Breton Fr. V.-M., O.F.M.
Sozomenus. Kirchengeschichte. Edit. J. Bidez et G. C. Hansen (Martin) 654
Spicilegium sacrum Lovaniense. Etudes et Documents (Coll.), vol. anal. : Meyendorff J.
Spicq C., O.P. Ce que Jésus doit à sa mère selon la théologie biblique et d'après les théologiens médiévaux (J. G.) 551
Spiritualité (Coll.), vol. anal. : Gorrée G. ; Suavet Th. ; Thomas J., S.J.
Spiritualité de l'hérésie : le catharisme, par R. Nelli, Ch. P. Bru, D. Roché, Chan. L. De Lacger et L. Sommariva (G. D.) 442
Spiritus (Masson) 434
Stegmüller Fr. Repertorium Biblicum Medii Aevi. Tome VI : Commentaria. Anonyma A-O (Martin) 773
Stelzenberger J. Conscientia bei Augustinus (Martin) 537
Stenzel A., S.J. Die Taufe (Bouvy) 98
Sterkens L., S.J. Voir : Van Laer J., S.J. et Sterkens L., S.J.
Steyler Missionsschriftenreihe (Coll.), vol. anal. : Gusinde M., S.V.D. ; Mohr R.
Stiénon du Pré J. Sainte Jeanne de Lestonnac (L. R.) 328
Stocker A. (Dr). De l'angoisse à la sérénité. Névrose, Perversion et santé de l'âme humaine (Carpentier) 95
Storia ed economia, Studi, testi, documenti, quaderni (Coll.), vol. anal. : Veraja F.
Strack B., O.F.M.Cap. Christusleid im Christenleben (Galot) 414
Streit R., O.M.I., Dindinger J., O.M.I., Rommerskirchen J., O.M.I. et **Kowalsky N., O.M.I.** Bibliotheca Missionum. Tome 14 : Chinesische Missionsliteratur 1910-1950. Teil 2 : 2071-2160 (Masson) 432
Stricher J., C.ss.R. Le vœu du sang en faveur de l'Immaculée Conception. I. Partie historique. II. Partie théologique (Galot) 314
Ström Å. V. Voir : Ringgren H. et Ström Å. V.
Stubbe A. La Madone dans l'art (Thiry) 886
Studi Missionari (Coll.), vol. anal. : Giovanditto A.
Studia Evangelica (Radermakers) 84
Studia Missionalia (Coll.), vol. anal. : Van Bulck G., S.J.
Studia Slovenica (Coll.), vol. anal. : Kuhar A. L.
Studio theologico per laici. Al Santo. Serie C. Testi maggiori (Coll.), vol. anal. : Macali L., O.F.M. Conv.
Stüper L., S.J. Voir : Delp A., S.J., Stüper L., S.J. et Dirx W.
Stupperich R. M. Bucer. Opera omnia. Series 1 : Deutsche Schriften. Band 1 : Frühschriften 1520-1524 (Martin) 877
Suavet Th. Prières d'espérance (L. R.) 891
Subtil J., S.J. Retraites et récollections sur la vie religieuse. II : Instrument dans la main de Dieu (L. R.) 666
— III : Corps mystique et charité fraternelle. IV : Avec Marie Mère de Jésus (L. R.) 892
Symbolik der Religionen (Coll.), vol. anal. : Kirfel W.
Synthèses contemporaines (Coll.), vol. anal. : Agel H., Van Lier H.
Szymusiak, S.J. Athanase d'Alexandrie. Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite (Martin) 419

Tamisier R. Voir : Girault R., Tamisier R. et Tardif H.
Tans J. A. G. Pasquier Quesnel et les Pays-Bas (Mols) 991
Tarcisio de Azcona, O.F.M.Cap. La eleccion y reforma del episcopado español en tiempo de los reyes catolicos (Mols) 988

Tardif H. Voir : Girault R., Tamisier R. et Tardif H.
Tavard G. Petite histoire du mouvement oecuménique (G. D.) 778
Testimonia (Coll.), vol. anal. : Augustin (Saint).
Texte und Untersuchungen (Coll.), vol. anal. : Studia Evangelica.
Textes et études théologiques (Coll.), vol. anal. : Canals S.
Textes et prières pour la pénitence (J. B.) 892
Textes philosophiques du Moyen Age (Coll.), vol. anal. : Glorieux P. (Mgr).
Textes pour l'histoire sacrée (Coll.), vol. anal. : Michelet M., C. R.
Texts and Studies (Coll.), vol. anal. : Chadwick H.
Thèmes (Les) spirituels du missel romain (J. B.) 1004
Théologie (Coll.), vol. anal. : Lubac (de) H., S.J. ; Morel G.
— Pastorale et Spiritualité, recherches et synthèses (Coll.), vol. anal. : Ducoin G., S.J.
Theologische Bücherei (Coll.), vol. anal. : Iwand H. J.
Théotime de Saint-Just, O.F.M.Cap. Les capucins de l'ancienne province de Lyon. 1575-1814. I-II, 1-2 (Mols) 319
Thielicke H. Theologische Ethik. Band I et Band II. Teil I-II (Carpentier) 92
Thomas J., S.J. Croire en Jésus-Christ (D.D.) 1000
Thomas d'Aquin (Saint). Somme Théologique. L'Eucharistie. Tome I. 3ª, qu. 73-78. Edit. A.-M. Roguet, O.P. (Bouvy) 647
— Le gouvernement divin. Tome I. Iª, qu. 103-109. Edit. Ch.-V. Héris, O.P. (Dumont) 202
— Tome II. Iª, qu. 110-119. Edit. Réginald-Omez, O.P. (Dumont) 203
— L'Œuvre des six jours. 1ª, qu. 65-74. Edit. H.-D. Gardeil, O.P. (Renwart) 647
Thomsen P., Eissfeldt O. et Rost L. Die Palästina-Literatur. Band A. Die Literatur der Jahre 1878-1894. Lief. 3 (Martin) 771
Thüsing W. Die Erhölung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium (Radermakers) 1111
Thurian M. L'homme moderne et la vie spirituelle (L. R.) 1002
Tilmann Cl. Le cep et les sarments (L. R.) 663
Tissot A., S.J. Saint Augustin maître de vie spirituelle (C. M.) 890
Touilleux P. Introduction aux systèmes de Marx et Hegel (Thiry)... ... 546
Tournier P. Les saisons de la vie (L. R.) 1003
Travaux de l'Institut Catholique de Paris (Coll.), vol. anal. : Villette L.
Trémeau M., O.P. Principes de morale chrétienne (Carpentier) 89
Truchet J. La prédication de Bossuet (Renard) 763
Tyciak J. Voir : Algermissen K., Böer L., Englhardt G., Schmaus M. et Tyciak J.

Überlieferung (Die) in der neueren Theologie (Coll.), vol. anal. : Geiselmann J. R.
Univers (Les) (Coll.), vol. anal. : Gathier E., S.J. ; Meyendorff J.
Université de Louvain. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium (Coll.), vol. anal. : Van Roey (Card.), Forni (Mgr) E., van Waeyenberg (Mgr) H., etc.
— Recueil de travaux d'histoire et de philologie (Coll.), vol. anal. : Bokenkotter Th. S., Sauter J. D.
Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte (Coll.), vol. anal. : Bairy M. A., Krämer A.
Ussani V. Hegesippus. Historiae libri V. Pars posterior. Indices (Martin) 653
Utz A. Ethique sociale. I : Les principes de la doctrine sociale (Mertens) 214

Vajta V. Luther und Melanchthon (Mols) 997
Vallery-Radot J. Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris (Thiry) 886
Valverde J. M. Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno (A. T.) 446
Van Bol J. M. La presse quotidienne au Congo belge (J. M.) 446

Van Bulck G., S.J. Autour du problème missionnaire (Masson) 432
Van Cauwenbergh E. Voir : Aubert R. et Van Cauwenbergh E.
Vandenberghe B. H. Saint Vincent Ferrier (L. R.) 328
Van den Bosch J., O.S.C. Capa, Basilica, Monasterium et le culte de saint Martin de Tours (Martin) 655
Vandenbroucke Fr. (Dom). Voir : Leclercq J. (Dom), Vandenbroucke Fr. (Dom) et L. Bouyer.
Van den Bussche H. Het Boek der Passie (Radermakers) 1108
— Het Boek der Tekens (Radermakers) 1103
— Het Boek der Werken (Radermakers) 1108
— Le discours d'adieu de Jésus (Radermakers) 1108
Vandon E. Enfin, l'aurore (L. R.) 333
Van Houtryve I., O.S.B. Sainte Jeanne de Chantal. Déposition au procès de béatification de François de Sales (L. R.) 108
— L'unique nécessaire d'après saint Benoît, la tradition monastique et les grands Maîtres de la vie spirituelle (L. R.) 664
Van Laer J., S.J. et **Sterkens L., S.J.** Dans le sillage de François Xavier (J. M.) 553
Van Lier H. Les arts de l'espace. Peinture - Sculpture - Architecture - Arts décoratifs (Watté) 885
Vann G., O.P. et **Meagher P.K., O.P.** Changer les pierres en pain (J. G.) 558
Van Riet G. Problèmes d'épistémologie (Thiry) 539
Van Roey (Card.), Forni (Mgr) E., Van Waeyenberg (Mgr) H., etc. Adrien VI. Le premier pape de la contre-réforme. Sa personnalité - sa carrière - son œuvre (Mols) 317
Van Steenberghen F. Dieu caché (Hayen) 868
van Unnik W. C. Voir : Aland K., Cross F. L., Daniélou J., Riesenfeld H. et van Unnik W. C.
Van Waeyenbergh (Mgr) H. Voir : Van Roey (Card.), Forni (Mgr) E., Van Waeyenbergh (Mgr) H., etc.
Van Wing J., S.J. Etudes Bakongo. Sociologie. Religion et Magie. Nouv. édit. (Moxhon) 436
Vaulx (de) B. Les Missions : leur histoire. Des origines à Benoît XV (1914) (J. M.) 552
Veillet R. Les Etats généraux de l'Eglise. Le concile oecuménique (G. D.) 778
Veraja F. Le origini della controversia teologica sul contratto di censo nel XIII secolo (Mols) 985
Véricel M. Marie (J. G.) 551
Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung (Coll.), vol. anal. : Bibliotheca Missionum. Tome 14.
Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg (Coll.), vol. anal. : Müller K., S.V.D.
Vertus (Les) chrétiennes selon saint Jean Eudes et ses disciples (Mols) 763
Vetus Latina. 26. Epistulae catholicae. Apocalypsis. Lief. 3 : 2 Pt (Martin) 874
Vida Religiosa (Coll.), vol. anal. : Peinador A., C.M.F.
Vie Augustinienne (Coll.), vol. anal. : Sage A., A. A.
Vie intérieure (Coll.), vol. anal. : Amiot Fr., P.S.S. ; Calvet J.
Vie sacerdotale (Coll.), vol. anal. : Laplace J., S.J.
Vier J. Littérature à l'emporte-pièce (L. G.) 445
Vies exaltantes (Coll.), vol. anal. : Danemarie J.
Vieujean J. Jeunesse aux millions de visages (L. R.) 1119
Villain M. La prière de Jésus pour l'unité chrétienne (Dejaifve) 307
Villette L. Foi et Sacrement. I. Du Nouveau testament à saint Augustin (Renwart) 529
Viñas J. M., C.M.F. S. Antonio Maria Claret. Escritos autobiograficos y espirituales (J. G.) 329
Virally M. La pensée juridique (Mertens) 218
Vischer L. La Confirmation au cours des siècles (Renwart) 534

Vismans Th. A., O.P. et **Brinkhoff L., O.F.M.** Bibliographie analytique de la liturgie (Bouvy) 422
Vittoz (Dr). Notes et Pensées (R. C.) 446
Vocation sacerdotale. Recherche théologique (Bouvy) 415
Voelkl L. Der Kaiser Konstantin (Mols) 105
Vogel G. L. Psychologie des profondeurs et amour du prochain (L. R.) 780
Voillaume R. Lettres aux fraternités. I-II (Renard) 766

Wahl J. A., C.O. The Exclusion of Woman from Holy Orders (J. B.) ... 778
Walz H. H. Voir : Littell F. H. et Walz H. H.
Wegenaer P., O.S.B. Heilsgegenwart (Renwart) 530
Wehner J. M. Le sauveur de l'Europe (L. R.) 327
Weiss K. Meister Eckhart. Die lateinischen Werke. Band I. Expositio Libri Genesis. Lief. 4-5 (Dumont) 203
Weltkirchen Lexikon (Dejaifve) 304
Weyergans Fr. Saint François d'Assise. Extrait de sa vie (par S. Bonaventure) et de ses écrits (E. D.) 326
Weyres W. et **Bartning O.** Kirchen. Handb. für den Kirchenbau (Bouvy) 431
Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik (Coll.), vol. anal. : Guariglia G.
Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten (Coll.), vol. anal. : Gampl I.
Wilkens W. Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums (Radermakers) 1105
Willibrord P., O.F.M.Cap. Le message spirituel de saint François d'Assise dans ses écrits (L. R.) 664
Winklhofer A. Das Kommen seines Reiches (Renwart) 649
Winowska M. Aux portes du royaume (L. R.) 331
— Les voleurs de Dieu (E. D.) 334
Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen (Coll.), vol. anal. : Schreiber G.
Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (Coll.), vol. anal. : Nauck W.
Wodka J. Kirche in Österreich (Mols) 325
Wolter E., S.C.J. Initiation à l'observation systématique des élèves. La méthode d'Albert Huth (R.d.l.C.) 109
Woord en Beleving (Coll.), vol. anal. : Van den Bussche H.
Wyszynski (Cardinal) S. L'esprit du travail (L. R.) 779

Zakarias H. Voici le vrai Mohammed et le faux Coran (Masson) 440
Zananiri G. Dans le mystère de l'unité, Maria-Gabriella (L. R.) 332
Zañartu M. Voir : Sireau A., Zañartu M. et Cereceda R.
Zavalloni R., O.F.M. La psicologia clinica nello studio del ragazzo (R.d.l.C.) 219
Zeiller J. La Croix conquiert le monde (Mols) 104
Zellinger E. Cusanus-Konkordanz (Hayen) 976
Zoffoli E., C.P. I Passionisti (L. R.) 666
Zorell Fr., S.J. Lexicon graecum Novi Testamenti. 3e édit. (Radermakers) 1100

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*